

Archiv
für Reformationsgeschichte

HERAUSGEBER - EDITORS

Gerhard Ritter

Harold J. Grimm

Roland H. Bainton

Heinrich Bornkamm

JAHRGANG 43 · 1952 · HEFT 2

C. BERTELSMANN VERLAG

Archiv für Reformationsgeschichte

Internationale Zeitschrift

zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen. Herausgegeben im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte und der American Society for Reformation Research

An International Journal

concerned with the history of the Reformation and its significance in world affairs. Published under the auspices of the Verein für Reformationsgeschichte and the American Society for Reformation Research

HERAUSGEBER - EDITORS

Gerhard Ritter - Harold J. Grimm - Roland H. Bainton - Heinrich Bornkamm

REDAKTION - ASSISTANT EDITOR

Erich Hassinger

INHALT

Jahrgang 43, Heft 2

Die inneren Voraussetzungen der Säkularisation des deutschen Ordensstaates in Preußen. Von Walther Hubatsch, Prof. der Geschichte an der Universität Göttingen.	145
Russia and Europe in the Age of the Reformation. By Walther Kirchner, Prof. of History, University of Delaware	172
Protestantisch-ostkirchliche Begegnung im baltischen Grenzraum zur Schwedenzeit. Von Georg von Rauch, Dozent für Geschichte an der Universität Marburg	187
The Conversion of Chief Ecpalawehund. A Brief Chapter of Moravian Missionary History. By August C. Mahr, Prof. of German, The Ohio State University, Columbus	212
Forschungsbericht: Neuere britische Reformationsliteratur. Von Erich Roth, Dozent für Kirchengeschichte an der Universität Göttingen	235
Miszelle: Erasmus-Probleme im Spiegel des Colloquium „Inquisitio de fide“. Von Dr. Hans Baron, Research Fellow and Bibliographer, The Newberry Library, Chicago	254
Buchbesprechungen	263
Zeitschriftenschau. Von Prof. Dr. Günther Franz, Bad Sooden-Allendorf, und Erich Hassinger, Dozent der Geschichte an der Universität Freiburg i. Br.	282

LC
V

ARCHIV FÜR REFORMATIONSGESCHICHTE

43 / 1952

Archiv für Reformationsgeschichte

Internationale Zeitschrift

zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen

Im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte
und der American Society for Reformation Research

H E R A U S G E G E B E N V O N

Gerhard Ritter

Prof. der Geschichte, Universität Freiburg

Harold J. Grimm

Prof. der Geschichte, The Ohio State University, Columbus

Roland H. Bainton

Prof. der Kirchengeschichte, Yale University

Heinrich Bornkamm

Prof. der Kirchengeschichte, Universität Heidelberg

R E D A K T I O N

Erich Hassinger

Dozent der Geschichte, Universität Freiburg

J A H R G A N G 43 . 1 9 5 2 . H E F T 1 / 2

C. B E R T E L S M A N N V E R L A G

Archiv für Reformationsgeschichte

An International Journal concerned with the history
of the Reformation and its significance in world affairs

Published under the auspices of the Verein für Reformations-
geschichte and the American Society for Reformation Research

B O A R D O F E D I T O R S

Gerhard Ritter

Prof. of History, Freiburg, University

Harold J. Grimm

Prof. of History, The Ohio State University, Columbus

Roland H. Bainton

Prof. of Church History, Yale University

Heinrich Bornkamm

Prof. of Church History, Heidelberg, University

Managing Editor: Gerhard Ritter

Assistant Editor: Erich Hassinger, Dozent
Freiburg, University

V O L . 4 3 . 1 9 5 2 . N R . 1 / 2

Publisher: C. Bertelsmann Gütersloh | Westf.

Gedruckt mit Unterstützung der Notgemeinschaft der deutschen
Wissenschaft und der American Society for Reformation Research

Copyright 1952 by C. Bertelsmann Gütersloh
Gesamtherstellung Mohn & Co GmbH Gütersloh
Alle Rechte vorbehalten

Inhalt

Jahrgang 43, Heft 1/2

Erasmus' Bedeutung für die Entwicklung des geistigen Lebens in den Niederlanden. Von J. Lindeboom, Prof. der Kirchengeschichte an der Rijks-Universität Groningen	1
Die inneren Voraussetzungen der Säkularisation des deutschen Ordensstaates in Preußen. Von Walther Hubatsch, Prof. der Geschichte an der Universität Göttingen	145
Russia and Europe in the Age of the Reformation. By Walther Kirchner, Prof. of History, University of Delaware.	172
The Subordination of Philosophy to Rhetoric in Melancthon: A Study of his Reply to G. Pico della Mirandola. By Quirinus Breen, Prof. of History, University of Oregon	13
Theologischer Standort fürstlicher Räte im sechzehnten Jahrhundert. Neue Quellen zum Wormser Vergleichsgespräch 1540/41. Von Dr. Walter Lipgens, Köln-Lindenthal	28
Aspects of Intellectual Transition among the English Parish Clergy of the Reformation Period: A Regional Example. By A. G. Dickens, Prof. of History in the University College Hull	51
Biblismus und natürliche Theologie in der Gewissenslehre des englischen Puritanismus. Von Martin Schmidt, Prof. der Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule Berlin. Zweiter Teil	70
Protestantisch-ostkirchliche Begegnung im baltischen Grenzraum zur Schwedenzeit. Von Georg von Rauch, Dozent für Geschichte an der Universität Marburg	187
The Conversion of Chief Echalawehund. A Brief Chapter of Moravian Missionary History. By August C. Mahr, Prof. of German, The Ohio State University, Columbus	212
Forschungsberichte:	
Survey of Periodical Literature in the United States, 1945—1951. Assembled by Roland H. Bainton, Prof. of Church History, Yale University	88
Buceriana. Von Robert Stupperich, Prof. der Kirchengeschichte an der Universität Münster / Westf.	106
Neuere britische Reformationsliteratur. Von Erich Roth, Dozent für Kirchengeschichte an der Universität Göttingen	235
Miszelle	
Erasmus-Probleme im Spiegel des Colloquium „Inquisitio de fide“. Von Dr. Hans Baron, Research Fellow and Bibliographer, The Newberry Library, Chicago	254
Buchbesprechungen	107. 263
Zeitschriftenschau. Von Hermann Witte, Stadtschulrat a. D., Göttingen, Prof. Dr. Günther Franz, Bad Sooden-Allendorf, und Erich Hasinger, Dozent der Geschichte an der Universität Freiburg i. Br.	140. 282

Das Archiv für Reformationgeschichte erscheint bis aus weiteres in 2 Halbjahresheften zu je 9 Bogen (144 Seiten). 2 Hefte bilden einen Band (Jahrgang).

Bezugspreis: Jährlich 22 DM, bzw. 5 \$; für Mitglieder der beiden Gesellschaften 17.60 DM, bzw. 4 \$.

Zahlungen von Abonnenten in Europa gehen an den Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh, Postscheckkonto Hannover 130.

Die Mitglieder der American Society for Reformation Research zahlen an den Schatzmeister George W. Forell, St. Peter, Minnesota.

Manuskripte und Besprechungsstücke aus Amerika werden erbeten an Prof. Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio, in Europa an Prof. Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstr. 48.

Eine Bürgschaft für die Besprechung der einlaufenden Schriften wird nicht übernommen.

The Archiv für Reformationgeschichte appears semi-annually, each issue consisting of 144 pages, One volume comprises two issues.

The subscription price is 22 DM or 5 \$ a year. For members of either society it is 17.60 DM or 4 \$ a year.

Subscribers in Europe are asked to send their subscriptions directly to the publisher, American subscribers to Professor George W. Forell, Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota.

Manuscripts, books for review, and all communications concerning editorial matters originating in the United States should be send to Professor Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio. Those originating in Europe should be sent to Professor Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstr. 48.

Die inneren Voraussetzungen der Säkularisation des deutschen Ordensstaates in Preußen

Von Walther Hubatsch

In einer seiner blitzartigen Erkenntnisse, die für einen kurzen Augenblick die historische Landschaft auf weite Strecken aufhellen konnten, hat Johann Gottfried Herder die schon für die Zeitgenossen überraschend geräuschlose und vollständige Auflösung der Ordensherrschaft in Preußen festgehalten: „Fast ohne Beispiel ist die Leichtigkeit, mit der sich die Reformation in Preußen einführte. Kaum hatte der Hochmeister sein Ordenskleid abgelegt, so stimmte ihm die Nation im Übergang zum Luthertum bei, als ob sie zu ihrem alten Glauben zurückkehrte, sie, die einst gegen das Christentum so wild gefochten hatte. Unter dem Orden war sie mürbe geworden; der evangelische Gottesdienst sang sich ihr ein.“ Herder, der selbst die noch immer eindrücklichen Spuren der Ordenszeit und die lebendige evangelische Frömmigkeit seiner Heimat erlebt hatte und dies als *coincidentia oppositorum* empfinden mußte, bezeichnet mit „Nation“ unbedenklich das altpreußische Volkstum der Ureinwohner, das der sozial und landsmannschaftlich als fremd empfundene Orden „mürbe“ gemacht habe, und dem das Evangelium nicht nur die reine Lehre, sondern auch das Bewußtsein einer gesellschaftlichen Gleichberechtigung brachte und es die Gemeinde als eine demokratisch bestimmte Ordnung gegenüber dem aristokratisch regierten geistlichen Staatswesen auffassen ließ.

Diesen von ihm angeschnittenen Fragenkomplex hat Herder nicht weiter verfolgt. Ebenso wenig wie er haben die preußischen Historiker Baczko, Faber und Voigt die Voraussetzungen und geschichtlichen Weiterwirkungen des Vorgangs von 1525 übersehen können. Erst am Ende des vorigen Jahrhunderts war es Paul Tschackert und Erich Joachim möglich, umfangreiches archivalisches Material zu verarbeiten und die Säkularisation des Ordensstaates von einer sicheren Grundlage aus darzustellen. Trotz der überreich ausgebreiteten Urkundenbestände hat sich immer noch kein vollständiges Bild jener Ereignisse ergeben, wie auch die Einwände von Onno Klopp und neuerdings Kurt Forst-

reuter zeigen.¹⁾ Im folgenden soll unter Benutzung ungedruckten Archivmaterials und jüngster Forschungsergebnisse eine Reihe von Gesichtspunkten aufgezeigt werden, die erst in ihrer Zusammenfassung jenes von Herder berührte Phänomen erklären lassen.

¹⁾ Herders Ausspruch in *Adrastea*, 3. Band 5. Stück (Preußische Krone, Eigne Gemälde aus der Preußischen Geschichte). Herders sämtliche Werke, hrsg. v. B. Suphan, Bd. 23, S. 467, Berlin 1885. —

Paul Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*. Bd. 1—3 (Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven Bd. 43—45), Leipzig 1890. Eine unübertroffene, durch die Fülle des erschlossenen Materials bemerkenswerte Arbeit. Die Bezeichnung „Urkundenbuch“ ist insofern einzuschränken, als der 1. Band Darstellung und die beiden folgenden Bände mehr oder weniger umfangreiche Regesten bringen. —

Erich Joachim, *Die Politik des letzten Hochmeisters in Preußen, Albrecht von Brandenburg*. Bd. 1—3 (Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven Bd. 50. 58. 61), Leipzig 1892—1895. Überaus gründlich und zuverlässig, ist doch bei dem Bestreben nach Ausnutzung der sehr umfangreich dargebotenen Archivalien bisweilen eine Linie in der Darstellung zu vermissen. —

Die Identität von Onno Klopp mit dem Pseudonym J. Vota ist endlich von dem Sohn bezeugt worden: Onno Klopp. *Leben und Wirken*. Dargestellt von Wiard v. Klopp. Hrsg. v. Franz Schnabel, München 1950. Daß dieses erst nach Verlust des alten Ordenslandes möglich war — noch 1935 ist in *Altpr. Forsch.* 12 dieser schon mehrfach vermutete Zusammenhang verneint worden — wirft ein aufschlußreiches Licht auf das Verhalten einer bestimmten politisch-historiographischen Gruppe in Deutschland. Über die Anregung, Motive und Finanzierung von Klopps Werk über den Untergang des Ordensstaates vgl. W. v. Klopp, a. a. O., S. 189, 216f. sowie *Lit.-Verz.*, S. 265 Nr. 402. Dr. J. Vota, *Der Untergang des Ordensstaates Preußen und die Entstehung der preußischen Königswürde*, Mainz 1911, 608 Seiten, trägt den irreführenden Vermerk „Aus den Quellen dargestellt“. Für die Schilderung der Vorgänge vor 1525 stützt sich Klopp allein auf das (hierfür zudem wenig ergiebige) Deutschordens-Centralarchiv in Wien, das die Deutschmeister-Überlieferung bewahrt, während vor allem die Hochmeisterkanzlei in Frage kam, deren Überlieferung das Staatsarchiv Königsberg verwahrt. Schon aus dieser einseitigen Archivbenutzung — als preußische Quellen sind nur gedruckte Urkundensammlungen benutzt — ergeben sich mancherlei Akzentverschiebungen in der Beurteilung des Jahres 1525 und seiner Vorgeschichte. —

In seinem kenntnisreichen und beachtenswerten Buch „*Vom Ordensstaat zum Fürstentum. Geistige und politische Wandlungen im Deutschordensstaate Preußen unter den Hochmeistern Friedrich und Albrecht (1498—1525)*“, Kitzingen 1951, das ich dankenswerterweise im Manuskript einsehen konnte, hat der mit dem Königsberger Staatsarchiv aufs beste vertraute Oberarchivrat Kurt Forstreuter, Berlin, den Amtsantritt des HM Friedr. v. Sachsen als Beginn der letzten Periode der DO-Herrschaft in Preußen hingestellt, ohne allerdings die Kontinuitätsfrage zu berühren. Meine bisweilen abweichende Auffassung schmälert nicht den Gewinn, den ich aus F.s höchst anregenden Darlegungen ziehen durfte. —

I.

Bei der Betrachtung der inneren Voraussetzungen für die Umwandlung des Ordensstaates in ein Herzogtum ist der äußere Anstoß wenigstens insoweit zu berücksichtigen, als er gewisse Vorbedingungen schuf, die zwar nicht ausschlaggebend, wie man oft gemeint hat, aber doch mitbestimmend an dem langsamen, sich über mehrere Jahrzehnte hinziehenden Umwandlungsprozeß beteiligt waren.

Das Verhältnis zu Polen wurde seit Beginn des 15. Jahrhunderts zu einer Lebensfrage für den Deutschordensstaat, vollends nach seinem ersten verlustreichen Zusammenstoß mit der „östlichen Welt“ (Heimpel) auf dem Schlachtfeld von Tannenberg. Die bereits vorher erfolgte Preisgabe einer weitreichenden Ostseepolitik des Ordens und eine Konzentration auf die näher liegenden Aufgaben deuten diese Wandlung schon an. Daß die Entwicklung seitdem keineswegs unaufhaltsam auf den Zusammenbruch von 1466 hinsteuern mußte, beweist eine nähere Betrachtung der klugen Politik des Hochmeisters Konrad von Erlichshausen (1441—1449), der den Ordensstaat noch einmal zu innerem Ausgleich und bedeutendem Ansehen führte.²⁾ Bekanntlich war die unter seinem Nachfolger eingetretene Katastrophe eine Folge des inneren Zustandes des Deutschen Ordens, den Polen auszunutzen verstand. Die Epoche vom 2. Thorner Frieden bis zur Ablegung des Ordens in Preußen wird dadurch bestimmt, daß Polen die besondere Erschöpfungssituation des Deutschordensstaates von 1466 als weiterhin bestehend und die in der Niederlage eingegangenen Verpflichtungen als uneingeschränkt bindend angesehen hat. Daß die vollständige Erfüllung dieser Vertragsbedingungen für den Orden tödlich sein mußte — der

Meine folgenden Ausführungen stützen sich unter teilweiser Benutzung der ungedruckten Joachimschen Repertorien auf Studien im Königsberger Staats-Archiv (z. Z. Goslar), für deren Unterstützung ich auch hier dem Johann-Gottfried-Herder-Forschungsrat e. V., Marburg, meinen Dank sage. Auf Einzelheiten einzugehen, war angesichts des überreichen Materials schon aus Raumgründen nicht möglich, auch in den Nachweisen mußte Bekanntes zurücktreten. Die in diesem Aufsatz als eine Art Quellennachlese verzeichneten Archivalien sind sämtlich bei Tschackert und Joachim nicht gedruckt, so daß des letzteren Wunsch nach einem Nachtrag (Bd. III, S. 91, Anm. 1) wenigstens in dieser Form — spät und knapp genug — entsprochen werden konnte.

²⁾ Hierzu die von mir angeregte Göttinger Dissertation von Klaus Murawski, Konrad von Erlichshausen (1951). — Zum Folgenden vgl. die in der „Kurzen Bibliographie zur Geschichte des Deutschen Ordens 1198—1561“ von Rudolf ten Haaf (Kitzingen 1949) genannten Arbeiten. — Zahlreiche Spezialliteratur in der Bibliographie von E. Wermke (1931).

Krakauer Vertrag von 1525 bestätigt dies — hat man in Polen sehr wohl gewußt. Polen ist auch später nicht von dem Ziel der Vernichtung des Ordens abgewichen, selbst als es im Zeichen der Gegenreformation 1561 die Möglichkeit gehabt hätte, einen von Polen abhängigen katholischen Orden in Livland gegenüber den protestantischen Ständen einzusetzen. Das politisch-nationale Moment überwog das kirchlich-universale bereits im 15. Jahrhundert, wie das polnische Verhalten auf den Konzilen und an der Kurie zeigt. Die Krise brach auf, als diesen starren Ansprüchen noch einmal das erstarkende Selbstbewußtsein des Ordens unter den fürstlichen Hochmeistern entgegentrat. Friedrich von Sachsen zögerte den Ausbruch des Konflikts hinaus, Albrecht von Brandenburg drängte von Anfang an auf kriegerische Entscheidung. Polen hätte diese sehr viel früher in seinem Sinne herbeiführen können, war jedoch gebunden durch innere Schwierigkeiten, Kämpfe an seiner Ostgrenze und Rücksichtnahme auf die Römische Kurie und das Reich.

Der Deutsche Orden hatte auf Grund seiner Privilegien enge Anlehnung an den Römischen Kaiser gesucht. Die oft vorgetragene Ansicht, die allgemeine Schwäche und politische Ziellosigkeit des Reiches habe im 15. und 16. Jahrhundert jede tatkräftige Unterstützung des weit entfernt liegenden Ordensstaates unmöglich gemacht, trifft nicht ganz zu. Neben der traditionellen Italien- und Frankreichpolitik hat es auch eine Ostpolitik des Reiches gegeben, und besonders Maximilian hatte zahlreiche Möglichkeiten an der Hand, auf Polen diplomatisch einzuwirken. Er hat sich des Ordens als eines politischen Faktors in Osteuropa bedient, soweit es die Reichsinteressen zu erfordern schienen. Daraus erklärt sich manches, was als schwankende oder treulose Haltung ausgelegt worden ist; angesichts der vielfältigen politischen Verflechtungen des Reiches konnte der Ordensstaat nicht ständig im Mittelpunkt stehen und mußte zurücktreten, sobald näher liegende Belange dies erforderten. Es war in früheren Jahrhunderten die Kunst der Ordensdiplomatie gewesen, sich den Situationen der Reichspolitik anzupassen; auf eine Hilfeleistung aus dem Reich zu jeder Zeit und um jeden Preis zu bauen, und hieraus, wie es Hochmeister Albrecht tat, sein Verhalten dem Nachbarn gegenüber zu begründen, widersprach allen Erfahrungen. Sich auf einzelne Reichsterritorien und dynastische Verbindungen verlassen zu wollen, konnte dementsprechend ebenfalls nur geringe Wirkungen haben.

Eine starke Stütze hatte der Deutsche Orden im ersten Jahrhundert nach seiner Gründung an der Römischen Kurie gehabt. Zwar war von dieser der Vertrag von 1466 nicht anerkannt worden und dadurch der

Hochmeister ebenso wie vom Kaiser zur Nichteinhaltung seiner Verpflichtungen Polen gegenüber ermuntert, aber das politische Ansehen des Stuhles Petri hatte im Zeitalter der Reformkonzilien arge Stöße erlitten. Ferner vermochte die Kurie nicht jahrzehntelang bei der hartnäckigen Haltung Polens in einem unnachgiebigen Gegensatz zu diesem zu verharren, zumal die polnische Diplomatie in Rom geschickt genug arbeitete. Für den Orden hing dort alles von der Rührigkeit und den Geldmitteln seines Prokurators ab. Große Einwirkungsmöglichkeiten auf das diplomatische Spiel zugunsten der Deutschherren konnten bei klarer Beurteilung der Sachlage der Kurie nicht mehr zugestanden werden.

Von den auswärtigen Mächten war von England und Frankreich längst nicht mehr wie in den Jahrzehnten der ritterlichen Kreuzzugsbegeisterung Hilfe für den Ordensstaat zu erwarten, abgesehen davon, daß in der Epoche der Söldnerheere der einzelne Ritter kaum noch etwas bedeuten konnte. Burgund nahm lediglich Handelsinteressen in der Ostsee wahr, und die beiden östlichen Mächte Böhmen und Ungarn, starke und fast nie versagende Stützen der Ordenspolitik in früherer Zeit, waren von der Habsburger Diplomatie überschattet. In die skandinavischen Wirren der späteren Unionsperiode hatte der Orden zwar mehrfach mit Erfolg eingegriffen; daß aber Dänemark, selbst aufs höchste durch seine Auseinandersetzung mit Schweden angestrengt, den Hochmeister tatkräftig unterstützen könne, war ebensowenig zu verlangen wie von schwedischer Seite.³⁾ Dem Orden blieb, um der Gefahr der Erdrückung durch Polen, die jederzeit eintreten konnte, zu entgehen, nur ein ungewöhnlicher Weg, und er ist schließlich unbedenklich und ohne Rücksichtnahme auf die herrschende Lehrmeinung der Römischen Kirche beschritten worden: die Verbindung mit den schismatischen Russen, in deren Bekämpfung von Livland aus der Orden nach der Christianisierung Litauens noch ein formales Recht zur Fortführung des ihm aufgetragenen Heidenkampfes hätte sehen dürfen. Das Verhältnis zu Polen bestimmte seit 1466 auch alle anderen außenpolitischen Probleme des Deutschordenstaates. Aus der Unmöglichkeit eines Ausgleichs zwischen den beiden schroff gegeneinanderstehenden Auffassungen ergab sich die Notwendigkeit einer Lösung durch ungewöhnliche Mittel. So kam von hier der äußere Anstoß zur Auflösung der Ordensherrschaft in Preußen.

³⁾ Über das Verhältnis des HM Albrecht zu Schweden vgl. die auf Königsberger Quellen fußenden Arbeiten von Lars Sjödin, *Kalmarunionens slutskede*. (Uppsala 1943 und 1947) und G. Carlsson, *Preuss. Einfluss auf die Reformation Schwedens* (Scheel-Festschrift, Schleswig 1951, 36–48).

II.

Der Friede von 1466 hatte vom Hochmeister für den Gesamt-Orden unterzeichnet werden müssen. Bei folgerichtiger Anwendung hätte daraus z. B. eine Heerfolgeleistung nicht nur der Kammerballeien, etwa Bozen, sondern auch der übrigen Ordensbesitzungen, wie Utrecht, für Polen abgeleitet werden können. Dagegen hat sich der Deutschmeister, dem sich der Meister in Livland anschloß, sogleich verwahrt, indem er dem 2. Thorner Frieden, gestützt auf die päpstliche Autorität, die Zustimmung versagte. 1466 ist das mit den sog. Orselnschen Statuten und dem Bündnerkrieg begonnene Auseinanderbrechen des Gesamtordens in drei Teile, Deutschland, Preußen und Livland, staatsrechtlich durchgeführt. Der Hochmeister wird auf den preußischen Ordensteil beschränkt. Es ist sehr bemerkenswert, daß die 1309 vollzogene Verschmelzung des Hochmeisteramtes mit dem des Landmeisters in Preußen auch jetzt nicht rückgängig gemacht wurde. So sehr hatten sich die Hochmeister mit Preußen identifiziert und diesen Ordensteil als Mittelpunkt angesehen, daß sie sich selbst schon als preußische Landesfürsten ansahen. Hochmeister Friedrich von Sachsen begab sich zwar in seinen letzten Regierungsjahren nach Deutschland, aber er dachte nicht daran, dort eine neue Hochmeisterresidenz zu begründen, und hat auch das Landmeisteramt in Preußen nicht wieder errichtet. Sein Nachfolger hat im Jahre 1523 für einen Augenblick diesen Gedanken gefaßt, aber sogleich wieder verworfen, als sich daraus das Gerücht von seiner Abdankung entspann. Das Hochmeistertum hatte seit 1466 erneut stark an Ansehen eingebüßt, ja es war, seitdem der Zwang zur Lehnleistung an Polen bestand, eigentlich nicht mehr in Preußen möglich. Die politische Abhängigkeit mußte die Zusammenfassung der Ordenszweige notwendigerweise verhindern. Der Plan Friedrichs von Sachsen, Hochmeister- und Deutschmeisteramt zu verschmelzen, war richtig; sein Scheitern an dem Widerstand des Deutschmeisters wurde zum Verhängnis für den Gesamtorden. Eine Hochmeisterresidenz neben dem Deutschmeister in Deutschland hätte einen Dualismus heraufgeführt, wie ihn die Ordensgeschichte bis dahin nicht gekannt hatte. Das Ergebnis wäre die Preisgabe Preußens und die innere Auflösung des Ordens gewesen.⁴⁾

⁴⁾ Wiedererrichtung des Landmeisteramtes in Preußen: 1523 Juni 4. Nürnberg. HM an Mkgf. Georg von Brandenburg. — Ders. an Mkgf. Wilhelm v. Brandenburg. v. gl. T. (St. A. Kgsbg. Reg. A 184 fol. 6 bzw. 9 v. — Erwähnt bei Joachim III, S. 101 Anm.).

Eine Stärkung des Hochmeisteramtes, wie sie durch die Wahl von Angehörigen angesehener Reichsfürstenhäuser angestrebt wurde, ist nicht in der erhofften Weise gelungen. Der fürstliche Friedrich von Sachsen hatte zwar den Zusammenstoß mit Polen aufzuschieben verstanden, scheiterte aber an der Frage der Zusammenfassung der Ordenskräfte, einer notwendigen Vorbedingung für jede weitere Behauptung des geistlichen Staates. Von hier aus wird Markgraf Albrechts Versuch einer kriegerischen Lösung zumindest verständlich, weil sich damit ein letzter Ausweg eröffnete, um den Polenkönig zu einer Preisgabe der Lehnungsverpflichtung zu zwingen, was dann von selbst zu einer Festigung der Stellung des Hochmeisters geführt haben würde.

Obwohl die fürstliche Abkunft der beiden Hochmeister in dieser Hinsicht keinen Gewinn für den Gesamtorden darstellte, ist doch der Ansicht Forstreuters zuzustimmen, daß wenigstens für Preußen mit dem Jahre 1498 eine neue Epoche angebrochen war, die die Umwandlung von 1525 vorbereitete. Der Hochmeister hielt nunmehr eine fürstliche Residenz mit ausgedehntem Hofstaat; ganz offensichtlich wurde die alte Gebietigerverfassung durchbrochen zugunsten zahlreicher Räte, Juristen, Notare, Schreiber, die alle nicht dem Orden, nicht einmal als Halbbrüder, angehörten. Die Staatsverwaltung der Deutschordens-Spitze lag so gut wie ganz in fremden Händen, selbst die Komturverwaltung blieb davon nicht unberührt. Gleichwohl wird die Verweltlichung der Ordensverwaltung als ein unumgänglicher Schritt anzusehen sein. Der Deutschritterorden, einst der modernste Staat, war längst nicht mehr imstande, den Anforderungen einer neuzeitlichen Territorialverwaltung aus eigenen Kräften zu genügen. Der spätere säkularisierte Fürstenstaat wird damit zwangsläufig vorbereitet. Entscheidend wird weiterhin, daß dem Laienelement schon insofern ein großer Einfluß auf die Staatsführung eingeräumt worden war, als die Mitbestimmung der Stände — eine alte Erbschaft des 15. Jahrhunderts — auch unter den Fürsthochmeistern anerkannt wurde und sich besonders während der Abwesenheit der Hochmeister in den Jahren 1507—12 und 1522—25 auswirkte. Mehr und mehr wurde der Landadel zu den Fürstenhöfen in Königsberg herangezogen, und die Städte verfügten traditionsgemäß über eine solche Selbständigkeit, daß sie die Ordensherrschaft nur mittelbar spürten.

Über das Verhältnis zum Deutschmeister vgl. die unter meiner Anleitung gearbeitete Diss. von Rudolf ten Haaf, *Deutschordensstaat und Deutschordensballeien*. Göttingen 1951 (Göttinger Bausteine Heft 5).

Es konnte nicht ausbleiben, daß das innere Leben des Ordens von der Verweltlichung berührt wurde. Die modische Tracht, z. B. Samtkleidung des Hochmeisters, zeigte ebenso wie der Erwerb von Bildern und anderen Kunstgegenständen den äußeren Durchbruch der neuen Richtung an. Für die zahlreichen Bediensteten aller Ränge galt die Ordensregel nicht; andererseits waren sie keine dem Orden ergebenden dienenden Laienbrüder, sondern hatten oft — wie Dietrich von Schönberg — die Geschicke des Ordens in ihrer Hand. Die Ordensstatuten konnten für solche Fälle nicht herangezogen werden; tatsächlich war es nicht mehr eine durch strenges Gelübde zuchtvoll verbundene Aristokratie, die durch humilitas und uniformitas ausgezeichnet den Staat aus einem geistlichen Anliegen führte, sondern eine kaum noch ihre Zusammengehörigkeit empfindende Gesellschaft von unversorgten Söhnen deutschen Adels, Berufsschreibern, mystischen Naturen tieferster Religiosität, formgewandten Juristen, schwertfrohen Draufgängern, Irrenden und Büßenden, zuchtvollen Asketen, diplomatischen Abenteurern und sorgenden Verwaltungsfachleuten. Das Individuelle hat Platz gegriffen und die namenlose Gleichförmigkeit zersprengt. Aus den deutschen, lothringischen und burgundischen Balleien werden Ritter nach Preußen strafversetzt oder zur Bewährung geschickt; aus Livland kamen entflozene oder fortgezogene Ordensbrüder oder Ordenspriester. Die Gelübde wurden mit Vorbehalt abgelegt, und dies wieder wurde zum Vorwand genommen, um aus dem Orden ausscheiden zu können. Ordensgebietiger führten in der Trunkenheit aufsässige Reden, und das Keuschheitsgelöbnis ist zahllos übertreten. Straßenräubereien und Morde wurden verübt, Prunksucht, Habgier und Geldunterschlagungen sind bei Angehörigen jenes Ordens festzustellen, der seinen Brüdern auferlegt hatte, ohne Eigentum zu leben. Das alles mag ein düsteres Bild vom inneren Leben des Ordens geben, es ist nicht düster genug, um daraus die Säkularisation mit Notwendigkeit abzuleiten. Die Lockerung der Regel im Deutschen Orden schwerwiegender zu beurteilen als bei anderen geistlichen Institutionen der Zeit, besteht kein Anlaß. Es dürfte nicht nur Selbstgefälligkeit gewesen sein, sondern wohl auch einer allgemeinen Überzeugung entsprochen haben, wenn Hochmeister Albrecht 1522 von den Ordensstatuten sprach, „die doch . . . mehr dann andern Orts gehandhabt werden“.⁵⁾ Bemerkenswert bleibt das ausgezeichnete Arbeiten

⁵⁾ 1522 Febr. 24. Königsberg. HM an Dietr. v. Schönberg. Chiffrenbrief (OBA, O.S.). — Die folgenden Stücke sind sämtlich dem Ordensbriefarchiv (OBA) entnommen. Fürstlicher Hofhalt des Hochmeisters: 1518 Febr. 14—16

des Verwaltungsapparates; erstaunlich sind die zahlreichen, genauen und regelmäßigen Meldungen von den Ordenshäusern, die ins einzelne

Aufzeichnung über das Turnier zu Königsberg. Entwurf von HM Albrecht, danach Ausfertigung durch Schreiberhand (LXII a 15). — 1516 Sept. 20 Nürnberg. Hans Neuschel an den HM betr. Bezahlung silberner Trompeten und Posaunen. Noch in späteren Jahrzehnten hat Albrecht aus dieser Werkstatt seine Instrumente bezogen (OBA, 3. 26. 57). N. auch erwähnt 1517 April 8 (OBA, aus B 129). — 1515 Juni 10. Meister in Livland an HM über die auf die Krönung des Bischofs von Ösel-Wieck gezogenen Trompeter des HMs (OBA XXIX LS 11). — 1518 o.T. Aufstellung der Winterbekleidung für die Hofbediensteten des HM (zusammen etwa 450 Personen). (OBA, O. S.). —

Prunk und Kunst im Orden: 1511 Jan. 8. Heinrich Scherll, Bürger zu Leipzig, quittiert dem Oberst-Splittler und Komtur zu Ragnit Nickel Pflugk über eine Anweisung für gekauftes Silbergeschirr (OBA, AdGa P 13). — 1518 Jan. 1. Rechnung des Anton Wynss über seine Samteinkäufe in Leipzig für den Hochmeister (wohl durch Dietr. v. Schönberg veranlaßt) (OBA B 165 und OS). — 1520 Aug. 18. Berlin. Dietr. v. Schönberg sendet u. a. eine Rechnung des Malers Laucks (Lukas Cranach) zu Wittenberg für den HM (OS). — 1521 Apr. 23. Königsberg. HM an den Großkomtur: betr. Aushändigung von 2 goldenen Bechern an Wolf v. Schönberg. Vgl. in ders. Sache 1521 Anf. Mai: Tyl Knebel an den Großkomtur (Aus C 459 bzw. AdGa K 75/a). —

Versetzung und Bestrafung von DO-Rittern: 1511 Sept. 5 Ansbach. HM an den DO-Herrn (Wilhelm) Quat: schickt ihn nach Preußen. Eigenhändiger Entwurf des Komturs von Koblenz Ludwig v. Sainsheim (OS). 1511 Sept. 8 Kadolzburg. HM an die Regenten in Preußen: Sendung des Wilhelm Quadt und des Priesterbruders Michel von Andernach nach Preußen, da sie dem Komtur der Ballei Koblenz unbequem sind (D 600). — 1523 Sept. 13. Landkomtur der Ballei Franken an HM: Versetzung der beiden Ordensritter Ulrich v. Adeltzhausen und Hans v. Seuboltsdorf nach Preußen (AdGa A 4). — 1512 Mai 31 Düsseldorf. Hofmeister des Herzogs v. Jülich an den HM: Begnadigung des ungehorsam gewesenen DO-Ritters Jacob v. Bynsfeld (D 613). — 1514 Sept. 2 Horneck. DM an HM: Begnadigung des vor Zeiten aus Preußen entwichenen DO-Ritters Matthias v. Erenberg (AdGa A 27). Vgl. auch 1514 Aug. 25: Zahlreiche genannte Personen an HM in Sachen des M. v. Ernberg (AdGa A 28). — 1518 Aug. 18 Lindau. Der frühere Komtur von Ragnit Melchior v. Petschen an Mkpf. Wilhelm v. Brandenburg, mut. mut. an Hz. Erich v. Braunschweig: wünscht deren Vermittlung, um vom HM begnadigt zu werden (OS). — 1524 Febr. 11 Köln. Landkomtur v. Koblenz an HM. Beibrief: Bitte der Erzherzogin Margareta, den Philipp v. Creutz, Pfleger zu Insterburg, auf das Haus Mecheln zu versetzen (106 Nr. 31). Dsgl. 1524 Febr. 24 Erzherzogin Margareta an HM in derselben Sache (OS). Antwort des HM 1524 Febr. 26 Nürnberg. (Creutz, einer der 7 DO-Ritter, die sich der Säkularisation 1525 zunächst nicht anschlossen, steht offensichtlich schon vorher in Opposition und will fort. Vgl. Cs Relation Toeppen V, 776ff. und Tschackert Nr. 357 Anm. Merkwürdig ist, daß Hz. Albrecht — um C. im Lande zu halten? — von ihm am 26. Juli 1525 ein Darlehen von 400 Mark nimmt (OBA, OS liegt bei (1519)!

gehen (z. B. Pferdekrankheiten betreffen); offensichtlich haben auch Visitationen und Landfriedensmaßnahmen Erfolge gehabt.

C. blieb in Preußen und erhielt später Nutzung aus dem Kloster Wehlau (Etatministerium 137, Tapiau). — 1524 April 14 Hans v. Mitterpach an HM: seine Beschwerden über den Landkomtur (v. Österreich?). Wünscht Entlassung aus dem DO (105 Nr. 43). — 1517 Juli 11. Komtur zu Osterode an HM: Bitte um andere Ordensherren in seinen Konvent (OS). —

Disziplinlosigkeiten der Ordensherren: 1513 Dez. 1 Tapiau. Statthalter v. Tapiau an HM: Beschwerden über seinen Vorgänger, Herrn Stefan (OS). — 1514 Juni 24. DO-Marschall M. v. Wirsberg an HM: Äußerungen des trunkenen Hauskomturs Jobst Truchseß (der 1515 nach Koblenz versetzt wird) (LXIX 97). — 1514 Juli 21 Johannsburg. Pfleger zu Johannsburg an HM: Irrungen mit dem Komtur zu Rhein (OS). — 1516 Nov. 3. Pfleger zu (Pr.-)Holland an HM: Ungehorsam des Spittlers zu Mohrungen (OS). — 1524 März 11 Dt.-Eylau. Paul Fasolt DO an Bischof Georg v. Samland: seine Beschwerden über den Komtur von Osterode, Quirin Schlick. 1 Anlage: Beschwerde auch über den Bischof Queiss von Riesenburg (OS). — 1514 März 21 Fischhausen. Bischof Günther von Samland an den DO-Großkomtur: Beschwerde über den Bernsteinmeister des DO (AdGa B 55). — (1514) Bernsteinmeister an HM: seine Streitigkeiten mit dem Bischof v. Samland wegen gewisser Leute, die dem HM zustehen (AdGa B 74). Vgl. auch 1515 Mai 20 u. 23 wegen des vom Bischof festgenommenen Strandknechts Gregor. — Franzosenkrankheit (1 Landkomtur, 1 Priesterbruder, Hofbedienstete des HM, 2 Fürsten): (um 1512 Okt.) s. d. (D 557). — 1515 Aug. 2 (OS). — (1517) s. d. (D 518). — 1519 April 15 (3. 31. 55/a). —

1524 März 30 Fischhausen. Bischof Georg von Samland verwendet sich beim HM für den DO-Karbiherrn und Hauskomtur zu Königsberg Michel von Drahe, der heiraten und aus dem Orden austreten will. Erwähnt bei Joachim III, S. 93 und Anm. 1. Gedr. Tschackert II Nr. 204, jedoch nicht die aufschlußreiche Anlage: Undatierte Supplik des M. v. Drahe. Darin der Vorbehalt bei Ablegung des Ordensgelübdes: „... wie und welcher Gestalt ich in den ritterlichen deutschen Orden kommen, daß ich durch den Orden, wo ich die Regel, Gesetz und Gewohnheiten halten würde, dadurch selig vermeint zu werden und habe derhalben den Orden erbeten und angenommen und in Eingang des Ordens festiglich Keuschheit, Gehorsam und ohne Eigenschaft zu leben zu halten gelobt und verheißen, wie wohl der vielwürdig und edel Herr Nickel Pflugk löblicher Gedächtnis, DO-Komtur zu Ragnit, indem als ich die Gelöbnis tat, zu mir sprach: Gelobe nicht mehr denn so viel an Dir und Du halten kannst. Dem ich antworte: Herr, wenn ich das nicht zu halten mir gänzlich hätte vorgesetzt, so will ich den Orden nicht annehmen. Hab also nicht anders gewußt, es wäre bei mir und in meiner Macht alles zu halten was ich mir vorgesetzt, hab aber auf das Mal nicht gewußt, auch göttlicher Gnade nicht gehabt, was ich itzund durch predigen und Gottes Wort täglich hörte und unterweist würde, daß solch Gelöbnis wider Gott, sein heiliges Wort und Lehre ist...“ (LXXI, 7). —

Zustand der Häuser und Ämter: 1512 Mai 11 Königsberg: Das sehr heruntergekommene Haus Lochstädt (C 370). — (um 1513) Schriftstück betr. die schlechte Amtsführung des Hauskomturs zu Tapiau (OS) (s. o.). — 1514 Gebrechen,

Es bedurfte im Zeitalter der Kritik an den geistlichen Einrichtungen freilich nicht besonders häufiger Verfehlungen, um an einzelnen Fällen die Kirchenfeindlichkeit immer wieder entfachen zu lassen. Das sinkende Ansehen des Deutschen Ordens hatte seine Ursachen nicht nur in dem Verlust der ursprünglichen Sittenstrenge, sondern auch in dem aus mannigfachen Gründen erklärlichen Nachlassen der Härte des Ordensregiments gegenüber seinen Untertanen. Die großartige Herbheit aus der Zeit des Heidenkampfes, die die Ordenshierarchie ebenso wie Bauern und Bürger auszeichnete und in wohlüberlegter Ordnung zusammenwirken ließ, war dahin. Die neue Epoche wurde bestimmt durch die Unsummen von Geld verbrauchenden Massenheere der Söldner; wie jedes andere Territorium im 15. und 16. Jahrhundert war auch der Orden auf die Krieguunternehmer angewiesen, die mit seinem Namen und seiner Sache nur den Auftrag gemeinsam hatten. Was von dort her als Anliegen des Ordens im Bündner-, Pfaffen- und Reiterkrieg geschehen ist, trug nicht dazu bei, des Ordens Ansehen zu mehren.

Die offensichtlich gewordene Zeitfremdheit des Deutschen Ritterordens, dem die weitere Erfüllung der religiösen und militärischen Zielsetzung gemäß dem Gründungsakt versagt war, hatte nicht nur Ablehnung und Bekämpfung bewirkt, sondern auch wohlwollende Vor-

die sich bei Abhörung der Rechnung des Amtes Brandenburg gefunden haben (OS). — 1517 Gebrechen in der Rechnung des Amtes Ragnit (OS). — 1518 Juli 23. Pfleger zu Johannisburg an HM: Gebrechen des Amtes Rhein (OS). — (1513 ?) eigenhändige Aufzeichnung des (23 jährigen!) HM Albrecht über die Amtspflichten eines Hauskomturs (LVII a 24). — 1513 Sept. 26 Königsberg. Weisung des HMs an die DO-Gebietiger u. a. betr. Einführung einer geordneten Finanzverwaltung (OS). — 1514 Jan. 6. HM an DO.-Marschall betr. Einziehung des Amtes Ragnit zum Ordens-tressel und Veränderung einiger Ämter (OS). — 1516 April 7 ff. Protokoll über den Umzug des Großkomturs zur Visitation der Ämter Barten, Gerdauen, Rhein, Sehesten, Ortelsburg, Neidenburg, Soldau, Gilgenburg, Osterode, Mohrunge und Holland (LXV a 71). — 1518 Mai 25 bis Juli 8 Protokoll über den Umzug des Großkomturs Claus v. Bach im Lande und die dabei stattgehabten Verhandlungen mit den Beamten und Untertanen (namentlich aufgeführt). — 1518 Juni 18 Hofmarschall Michel v. Wiersberg an HM: üble Wahrnehmungen auf der Visitationsreise, besonders die Zustände im Amte Rhein (AdGa Wi). — 1519 April 10 Mandat des HM wegen einer Visitationskommission für die DO-Häuser. Dabei Visitationsergebnisse über den Vermögensstand der Brüder auf einzelnen Ordenshäusern (Königsberg, Brandenburg, Holland, Osterode, Soldau, Neidenburg, Ortelsburg, Johannisburg, Lyck, Rhein, Rastenburg, Barten, Lochstädt, Memel) (OS). — 1519 Mai 23. Vogt zu Rastenburg an HM: sein Aufenthalt in Rheinland. Bitte um Verschonung des Amtes Rastenburg von der Visitation (diese hat dort doch stattgefunden, s. o. April 10) (AdGa A 29).

schläge für neue Aufgaben eingebracht. Naheliegend erschien angesichts der Türkengefahr die Verpflanzung des Ordens an die bedrohte Südost-Grenze der Christenheit. Wer aber hätte die Nachfolge im Deutschordensterritorium antreten sollen? Für beide Aufgaben reichte die Kraft des Ordens längst nicht mehr. Erwägenswert war auch der Plan, den Deutschritterorden mit dem Johanniter-Orden, der 1522 hatte Rhodos räumen müssen, zu verschmelzen. Die Erwägungen hierüber führten bis 1525 zu keinem Resultat mehr, aber auch für den Rest des Deutschen Ordens ist der Gedanke nicht verwirklicht worden.

Eine gewisse Festigung des Ordens wäre durch eine gründliche Reformation des Ordens an Haupt und Gliedern mit einer Angleichung der Statuten an die Erfordernisse der Zeit erreichbar gewesen. Über ein solches, vom Papst dem Orden auszustellendes Reformationsbreve sind mancherlei Verhandlungen geführt worden, zu einem greifbaren Erfolg kam es nicht. Die päpstliche Autorität hätte kaum ausgereicht, um gegen die partikularen Tendenzen innerhalb des Ordens die Hochmeistergewalt zu stärken. Die Lösungsversuche Friedrichs und Albrechts sind anderer Art und rechnen von vornherein nicht ernsthaft mit einem Ergebnis der Reformbemühungen. In der ausweglosen Situation nach dem Scheitern des Reiterkrieges 1521 gewann die Hoffnung auf ein Reformationsbreve vorübergehend Raum, um bald endgültig fallengelassen zu werden. Das wiederholte Aufgreifen dieses Projektes und die daran geknüpften Erwartungen haben letzten Endes nur Verwirrung gestiftet und dazu beigetragen, Unsicherheit in die Handhabung und Auslegung der Ordensstatuten zu bringen.⁶⁾

⁶⁾ Söldner: 1515 Okt. 9. Statthalter zu Holland an HM: Einkleidung der Landsknechte zu (Pr.-)Holland in die Farben des HM (LIH, 48). — 1515 Aug. 8. Statthalter v. Holland an HM: Raufereien unter den Knechten auf dem Schlosse Holland. Dsgl. 1515 Aug. 21: Unruhen unter der Schloßbesatzung (LIH, 43). Ders. 1515 Aug. 10: Klage über das Benehmen der Knechte in Balga. Die Knechte in Ragnit. — 1517 März 11. HM an (Pfleger zu Holland): Die große Schlägerei in Holland. (OS). — 1517 Jan. 22 Hauskomtur zu Ragnit an HM: Unzufriedenheit der Besatzung mit dem ihr verabfolgten Bier. Vgl. ferner aus den Jahren 1520/21 zahlreiche Meldungen wegen Unzufriedenheit der Söldner auf den Ordenshäusern (Soldmangel, Lebensmittelknappheit, schlechtes Bier usw.).

Vereinigung mit dem Johanniter-Orden: 1523 Febr. 12. Bischof Georg v. Samland an HM: Die Rhodiser und die Türken (LXVII 9 60). — (1525 Jan.)? s. d. Gutachten des (Christof v. Taubenheim) betr. den Plan einer Union des Deutschen Ordens mit den von Rhodos vertriebenen Johannitern (C 360). — s. auch unten, zu 1523 Sept. 14. —

III.

Die Veränderungen innerhalb des Ordens mußten mit Notwendigkeit auch das ganze übrige Leben im Ordensterritorium betreffen. Die sinkende Macht der Autorität der Landesverwaltung beschleunigte jenen Prozeß der Absonderung des ständischen Elements von den Gesamtaufgaben des Staates, der schon 1456 im Bündnerkrieg so ver-

Reformation des Ordens: Auf die Reformvorschläge des Bischofs Job v. Dobeneck betr. Vereinigung des HM-Amtes mit der poln. Königskrone ist hier nicht weiter einzugehen (1512 Febr., März 6, Mai 18). Vgl. Joachim I, S. 20f. 27f. — In einer Rechnung über Auslagen des Nicolaus v. Schönberg, Erzbischofs v. Capua, für den HM (undatiert, wohl 1518) findet sich ein breve reformationis zweimal aufgeführt und beide Male durchstrichen (B 225). — Für das breve von 1519 vgl. Forstreuter, a. a. O., S. 75f. 140. — 1522 änderten sich durch den neuen Papst einige Voraussetzungen. Über Hadrian VI. schrieb der DO-Prokurator Georg Pusch an Anton v. Schönberg (Kopie in einem undatierten Schreiben — 1522 März — des Klingenbeck an A. v. Schönberg?): Kardinal-Legat Hadrian „ist auch algereit des Kaisers Schulmeister gewest und ihn erzogen. Es ist ihm auch Martin Luther mit seinem Anhang nicht hold, denn sie wider ihn geschrieben und sprechen, sein Herr habe den Kaiser dazu gehalten, daß er Martin verbannt hat. So noch länger schreiben und begehren hab er ein deutschen Papst. Gott gebe Euch Glück und Heil.“ — Seine Ansicht über das breve drückt der HM am 24. Febr. 1522 in einem Chiffren-Brief an Dietrich v. Schönberg unmißverständlich aus: „... der breve reformationis halben wollen wir noch zur Zeit nicht sehr eilen, dergleichen du auch vorschlägst. Gedenken auch, solches werde samt andern mehreren bis auf unser Zusammenkommen in Ruhe bestehn. Allein ob dieselben breve samt andern Handlungen, wie Dein Schrift mitbringt, durch einen römischen Legaten hier lassen in deutschen Landen verhandelt, daß in alwege einer dazu geordnet, der sich mit Geld nicht schmierien ließe (denn Du weißt der Römer Schwachheit), sondern stracks auf seinem Befehl beharren täte“ (OS). — Die fast souveräne Stellung, die der Rat und Gesandte Dietrich v. Schönberg einnahm, geht aus einem verschlüsselten Brief an den HM vom 25. April 1522 hervor (Auflösung der Kanzlei): „... Ich bitt aber allein ob Euch was vorfällt, Ihr wollet wohl ansehen, ob es mit den Meinungen, die ich mit Euch beschlossen und zugeschrieben, concordiere, damit wir nicht in zwei Sollicituren arbeiten täten, und so Euch was Neues vorfällt, mich, damit ich mich danach zu richten, auch zum förderlichsten verständigen, und alles, das Ihr dem von Capua (Nikolaus v. Schönberg) schreibt, Herrn Jorgen Busch (DO-Prokurator) auch vermelden.“ — D. v. Schönberg und seine Politik möchte ich nicht so positiv werten, wie es Forstreuter, a. a. O. tut. — Die Instruktion für den Gesandten an den Kaiserlichen Hof, Johann Oeden, sucht für die Ordensreformation Rückhalt beim Reich (1522, März): „... Sanctissimus noster . . . principi nostro clementer concessit et indulgit ac fere iniunxit ut ordinem a capite ad infimum usque membrum reformet et in meliorem statum redigat. Quod princeps noster prompto et voluntario animo a se ipso ut a capite incipiendo cum vestrae tamen Maiestatis auxilio sese facturum pollicetur. Et cum non sit aliud quod magis

hängnisvoll ausgebrochen war. Seitdem Westpreußen und Ermland durch den 2. Thorner Frieden der Deutschordensherrschaft entledigt waren, bildeten sie ein dem restlichen Ordensgebiet ständig vor Augen stehendes Beispiel dafür, daß die Hierarchie der fremden geistlichen Aristokraten keinen notwendigen Platz im Staatsleben beanspruchen konnte. Die an sich schon in Ostpreußen ausgeprägte Tendenz zum Ständestaat wurde dadurch fortwährend bestärkt. Je mehr die Unzufriedenheit mit dem Ordensregiment in dem verarmten Lande wuchs, um so häufiger lenkten sich die Blicke über die neugeschaffenen Grenzpfähle, die keine echten und vor allem keine dichten Grenzen bezeichneten, wobei es zunächst ganz außer Acht blieb, wie es mit der materiellen Besserstellung in den

principes noster exoptet quam ut primam sui ordinis foundationem et illud quod ex ea sibi iniunctum est ut videlicet adversus bella gerat diligenter prosequatur et summis animi votis perfinat. Et nisi polonica causa hactenus eum impeditisset dudum hinc rei non segnem navasset operam . . .“ Bittet um den Schutz des Kaisers. — Das verzweifelte Suchen des HM Albrecht nach einem Ausweg spiegelt sich in den weitreichenden Projekten, die recht unvermittelt in einem einzigen Brief des HM an den DO-Prokurator in Rom hintereinanderstehen (Nürnberg, 1523 Sept. 14): „. . . Daß Ihr aber das breve reformationis zu dieser Zeit zu erlangen nicht habt mögen erhalten, aus Ursachen, wie Ihr in Euerm Schreiben eingeleibt, wissen wir uns wohl zu entschließen, das caput und Oberhaupt vor zu reformiret zu sein. Wollen uns auch in demselben Fall der Gebühr und Billigkeit, desgleichen was mit Polen und Martin Luther itzo vor Augen wohl haben zu richten. Demnach ist abermals an Euch unser Begehren, Ihr wollet nochmals allen getreuen Fleiß, damit solches seinen Fortgang ins erste erlangen möchte, bei päpstlicher Heiligkeit fürwenden, wie Ihr dann sonder Zweifel des guter Maß wohl zu tun wißt.

Die Beschwerde, so Ihr habt angezeigt der Union halben mit den Johannitern uns und unsern Orden vorzunehmen, lassen wir uns bedünken von unnöten zu sein. Denn als die Sache jetzt mit dem Meister Johanniter Ordens dsgl. desselben Glieder gelegen, mögen bei ihm wohl Mittel und Wege, damit er und seine Glieder sich und uns und in unsern Orden begeben erfunden werden. So wollen wir auch wohl mit dem Meister deutschen und welschen dsgl. dem Meister in Livland der Sachen halben uns zu gelegener Zeit wissen zu schicken. Ist derhalben abermals unser gnädiges Sinnen, dasselbig nochmals ferner weitläufig zu verhandeln nicht ruhen zu lassen, sondern hierin nach Gelegenheit fleißig zu handeln.

Daß Ihr uns auch vermeldet, daß päpstliche Heiligkeit nit geschickt zu kriegen oder Lust viel Geldes auszugeben, damit sich ein Fürst des Reichs der Capetanei ecclesie ehrlich zu unterhalten wisse . . . So wir dann wissen, daß sonst andere danach trachten, und seine Heiligkeit ein Oberhauptmann der Kirchen haben und erhalten müssen, dem auch seine päpstliche Heiligkeit, wie wir berichtet, jährlich XXM Dukaten davon zur Besoldung geben, ist nochmals wie vor unser Begehren, allen Fleiß hierin vorzuwenden, damit uns solches vor einem andern möchte zugeeignet werden . . .“

von Haus aus reicheren Gebieten wirklich beschaffen war. Die zunehmende Verletzung der Anordnungen des Ordens fand deutlichen Ausdruck in der Mißachtung des wichtigen Bernsteinregals. Allerdings hat Hochmeister Albrecht in seinen ersten Regierungsjahren in Preußen hiergegen ebenso wie gegen die allgemeine Unsicherheit des Landes scharf und mit Erfolg eingegriffen.⁷⁾

Die schon seit dem Eidechsenbund nicht mehr als unbedingt gültig angesehene Vasallenpflicht der preußischen, nicht dem Orden angehörigen Landadligen wurde weiterhin vernachlässigt. Zahlreiche Meldungen der Ordensbeamten über die Edelleute ihres Gebietes, deren Aufsässigkeit, Unzuverlässigkeit und eigenmächtigen Handlungen zeigen das ebenso wie die nicht minder häufigen Beschwerden der Landjunker über Willkür und Verfehlungen von Ordenskomturen und Priestern. Daß der Landadel aus prinzipieller Feindschaft gegen den Orden auf dem Weg über die Reformation glaubte, sich der „fremden“ Herrschaft,

⁷⁾ Streit mit Ermland: 1511 Juli 3. Ansbach. Zurückweisung der Anschuldigungen des Bischofs von Ermland, der (Pr.-)Holland eine „Bubenschule“ genannt hat, durch den Obersten Marschall Graf Wilhelm v. Isenburg. Dsgl. durch denselben am 2. Juli und 10. August und durch die Städte der Gebiete Holland, Mohrungen, Liebstadt und Mühlhausen am (10. Aug. 1511) in einer Adresse an die Untersassen des Bischofs v. Ermland (LXVI a 22 und 25).

Bernsteindiebstähle melden der Bernsteinmeister an den Hauskomtur zu Königsberg am 4. Juni 1513 (ders. an dens. am 28. Juni über Piraten im Lochstädter Tief) (LXXXIII 17 u. 18). — Der Herr zu Bartenstein an den Sekretär des HM 1514 Nov. 27: Gefangennahme zweier Bernsteindiebe (OS). — Der Rentmeister an HM über Bernsteinunterschleife (Varia 39) am 6. Aug. 1515. — Der Vogt zu Fischhausen und der Bernsteinmeister an HM am 3. und 20. April 1517 und am 17. Mai (LXXXIII 3, 4 und 1/a). — Bischof Günther v. Samland am 7. Okt. 1517 (LXVII a 1 (15/a)).

Unsicherheit im Lande und an den Grenzen: 1515 Juni 14. Pfleger zu Lyck an Komtur zu Rhein: Mordbrenner aus Preußen in der Masau gefangen (OS). — 1515 Juni 24. Komtur zu Memel an HM: Nachforschung nach Raubmördern (OS). — 1516 Juli 6—14. Der Frauenburger Domherr Scultetus an den Hauskomtur zu Balga: Die Untat zu Mehlsack an einem Elbinger Bürger und die verschiedene Edelleute belastenden Aussagen des gefangenen märkischen Edelmannes Hippolit v. Wedel (LXVI a 86, 93 u. a.). — 1518 Juni 19 und 26. Pfleger v. Holland an HM: Brandstifter auf der Folter (OS). — 1518 Juli 24 Rat zu Danzig an HM: Wegnahme von Silberwaren Danziger Bürger auf dem Markt zu Königsberg (A 63). 1518 Okt. 3 König Sigismund v. Polen an HM in derselben Angelegenheit (XXV a 28). — Ferner zahlreiche Beschwerden des Polenkönigs und der Herzogin von Masowien wegen Grenzirrungen, Überfällen und herausfordernden Auftretens von Ordensbeamten.

worunter auch die weltlichen Räte des Hochmeisters gemeint waren, entledigen zu können, nimmt nicht wunder.⁸⁾

Mit den ihm verbliebenen nicht sehr zahlreichen Städten seines Restgebietes kam der Orden besser aus, wenngleich es auch hier an Bittschriften der Räte und Eigenbröteleien der Bürger nicht fehlte. Aber die kleinen Städte waren auf den Orden angewiesen und durch die dortigen festen Häuser mit ihren Ordensbesatzungen gedämpft. Von einer selbst-

⁸⁾ Streitigkeiten mit dem preußischen Adel: Allgemein sind ständige Reibungen von Bürgern und eingesessenen Adligen mit Pfarrern und DO-Pflegern festzustellen, auffallend zahlreich in den ostpreußisch-ermländischen „Grenz“-Gebieten. — 1513 Mai 25 Zeugenaussagen vor dem Rat zu Osterode i. S. des Spittlers gegen seinen Beleidiger Georg v. Doring. Haß der Preußen gegen die „Ausländer“ (OS). — Die illustrierte Danziger Preußische Chronik eines unbekannten Verfassers (Titelblatt fehlt) aus dem Ende des 16. Jhdts. (jetzt Bibliothek des Oberlandesgerichts Celle) bringt zum Jahre 1517 auf S. 162 folgende Reime: „Ein ausländischer Edelmann: In diesem Orden soll niemand sein / Es sei denn ein Schwab oder Fränklein. Ein preußischer Edelmann: Das tut mir wahrlich Zorn / Daß wir das Land haben verlorn /und dürfen des niemand danken / Als den Schwaben und Franken.“ (Es folgt ein schlecht gereimtes Spottgedicht auf die Deutschherren). — 1515 Juli 3. Vogt zu Rastenburg an HM: Weigerung der Edelleute zur Mitbefestigung von Rastenburg (OS). — 1516 Dez. 15. Szander von Osterwein an HM: Beschwerde über den Komtur von Osterode. Die entführte Jungfrau Sibylle Spiczke durch Georg v. Taubenheim. Vgl. Entgegnungen 1517 Jan. 16 (OS) und Febr. 10 (LXI a 25). — 1518 März 10. Ders. an dens.: seine Irrungen mit dem Komtur zu Osterode (OS). Der Komtur v. Osterode an HM in ders. Sache am 19. März (OS). — 1519 Sept. 11. Pfleger zu Eylau an HM: Musterung anläßlich des bevorstehenden Krieges gegen Polen. Dienstverweigerung der Edelleute (OS). — 1520 März 1. Schippenbeil. Both v. Eulenburg an HM: Rat seines Bruders Wendt, der HM solle dem König (v. Polen) den Eid schwören und um Frieden vermitteln lassen (C 275). Antwort des HM vom nächsten Tage: lehnt die Beschwörung des ewigen Friedens ab, ist aber sonst zur Beilegung der Feindseligkeiten bereit (ebd.). —

Ordensherrschaft und Stände: 1517 Aug. 17. Balga. HM an Bischof v. Riesenburg: Zusammenberufung eines Landtages wegen des Raubwesens durch einige Ordensherren hinter dem Rücken des HM (D 324). Okt 1 HM an einige nicht genannte Ordensherren in ders. Sache (C 477). — (1517 Sept. 7). s. d. Antwort des HM auf die Eingaben der Landschaft und der kleinen Städte (OS). — 1520 Juli oder Anfang August s. d. Verhandlungen des HM mit seinen Ordensherren wegen einer Eingabe der Landstände an die Ordensherren (D 622). — Friedrich v. Heydeck DO, Pfleger v. Johannisburg und Rat des HM an letzteren: mahnt, die Stände jetzt mit ins Vertrauen zu ziehen. — 1521 Juli 7 HM an NN. Die Abordnung für den Tag zu Graudenz setzt sich zusammen aus 3 Ordensherren, 5 Vertretern der Landschaft und 3 der Städte (71 Nr. 31). — 1521 Aug. 4. Der Rat Hans v. Schönberg an HM: bittet um seine Entlassung wegen Anfeindung seitens der Ordensherren (B 229).

ständigen Bedeutung waren allein die drei Städte Königsberg, Handelsmetropole und Hochmeistersitz zugleich, dadurch in gewisser Weise ebenfalls unter Kontrolle des Ordens. Hier bildete sich ein Herd der Unzufriedenheit wegen der hohen Besteuerung, und vor allem während der letzten Abwesenheit des Hochmeisters der Kern einer evangelischen Gemeinde im Ordensgebiet. Will man die frühesten protestantischen Ansätze im Ordensgebiet ständisch bestimmen, so ist in erster Linie das Bürgertum zu nennen, nicht so sehr die städtischen Massen, die meist nur Ausschreitungen verursachten, sondern die Ratsfamilien der Stadt-*aristokratie*, *Gilden- und Zunftmitglieder*.⁹⁾

Schließlich haben auch die Freien und Scharwerker die Anforderungen des Ordens nicht mehr widerspruchslos erfüllt. Auch hier Beschwerden über Beschwerden, gerechtfertigte und ungerechtfertigte, wobei nicht zu verkennen ist, daß die Zumutungen des selbst um seine Existenz ringenden Ordens erheblich und wohl auch nicht immer angemessen waren, zumal das einst blühende Land durch fortwährende Kriegs-

⁹⁾ Unruhen in den Städten: 1516 Juni 12/13. Notiz über den Aufstand der Schuhknechte in Braunsberg. — (1516) Eingabe der Einwohner von Schippenbeil an HM: Zigeunerauflauf in ihrer Stadt (OS). — 1518 Juli 16. Die Schuhmacher zu Osterode, Gilgenburg, Hohenstein, Neidenburg und Soldau an HM: Beschwerde über die den Markt zu Streitplatz überschwemmenden masauischen Schuster (OS). — (1519) s. d. Rat und Tuchmachergewerk zu Rastenburg an HM: Tuchhandel Fremder (OS). —

Unzuverlässigkeit und Beschwerden der Bürger: Über Unbotmäßigkeiten von Bartenstein 1519 Jan. 19 Georg Vogell aus Bartenstein an Dietr. v. Schönberg (OS); 1519 Nov. 20 HM an Dietr. v. Schönberg (Varia 20); 1520 Febr. 6 Friedr. v. Heydeck an HM und des letzteren Antwort v. gl. T. (D 132 u. C 552); (1520, etwa Mai 1) Konspiration des Rats v. Bartenstein mit dem Feinde (LXI a 49). Vgl. Max Hein, Geschichte der Stadt Bartenstein, 1932, S. 52—59. — Demgegenüber der Bericht des Statthalters zu Ortelsburg an HM von 1520 Jan. 29 über die mutige Haltung der Stadt Passenheim (OS). — Die trostlose Lage der kleinen Städte beleuchtet das Schreiben des Rats von Schippenbeil an den Statthalter zu Rhein vom 5. (ähnlich v. 11. und 12.) Sept. 1520: Unvermögen der Stadt, 1 Fähnlein Knechte zu unterhalten (OS). — Über die Zustände in Königsberg: 1519 Okt. 6 Hans v. Schönberg an D. v. Schönberg (Aus C 43). 1520 Jan. 19 Ders. an HM. 1519 Nov. 9 HM an Dietr. v. Schönberg: Meuterische Gesinnung der Untertanen, zumal in Königsberg (Aus C 552). Berichte des Sekretärs Christoph Gattenhofer an HM vom 12. Febr. u. 24. Juni 1523 und 1. Febr. 1524 über die Stimmung in Königsberg und den Eigenwillen der Bevölkerung, worüber G., dessen Schwager Bürgermeister der Altstadt K. war, sich sehr gut unterrichtet zeigt (OS und C 173). — (1523) Forderungen der Gemeinden der 3 Städte Königsberg an den Rat nach Einführung der evangelischen Lehre (OS).

verwüstungen kaum noch etwas leisten konnte. Daß aber das eingeborene altpreußische Bevölkerungselement, das nach der Christianisierung mit Zähigkeit und Ausdauer wie selbstverständlich an den gemeinsamen Anstrengungen des Ordensstaates teilgenommen hatte, als eine besondere Gruppe oder gar im Bewußtsein seiner Bodenständigkeit gegen den Orden aufgetreten wäre, läßt sich für die nichtadlige ländliche Bevölkerung nirgends erweisen. Mochten altpreußische Sprache und Sitte hier und da noch lebendig sein, so war doch die Verschmelzung des deutschen mit dem preußischen Bevölkerungsanteil bereits seit langem vollzogen.¹⁰⁾

¹⁰⁾ Unbotmäßigkeit der Landbevölkerung: 1512 Aug. 16 u. Sept. 27. Komtur zu Rhein an Großkomtur: Landesverrat des Jacob Moller (OS). — 1513 Mai 17 und (1513) Pfleger zu Ortelsburg an Hauskomtur zu Königsberg: Unzufriedenheit und Notstand unter den Freien und Bauern seines Gebietes; Streitigkeiten mit den Bienern (OS). — (1513 ?) s. d. Die kleinen Freien im Gebiet Pr. Eylau an HM: bitten, sie mit Wachtdienst und Scharwerk zu verschonen (OS). — 1513 Juni 24. Pfleger zu Neidenburg an HM: Mißhelligkeiten des Pflegers v. Ortelsburg mit den Freien seines Gebiets (OS). — 1513 Dez. 6. Komtur zu Rhein an HM: Streitigkeiten mit den Freien von Sondern (OS). 1515 Sept. 2 Ders. an dens. Irrungen mit den Freien wegen des Jagens und der Dienste zu den Schloßbauten (OS). — 1516 Dez. 14. Vogt zu Rastenburg u. Pfleger zu Barten an HM: Streit des Statthalters zu Rhein mit seinen Amtsuntertanen (OS). — (1517 Febr. 10). Beschwerde des Schultheißen in Galinden beim HM über den Hauptmann zu Seeburg (A 246). Entgegnung v. 21. März 1517 (A 375). — Fischmeister zu Angerburg an HM über Scharwerksverweigerung der Amtsfreien besonders in Thiergarten vom 4. Aug. 1516, 13. Juli 1517 und 5. März 1518 (OS). — 1516 Aug. 7 Hauskomtur v. Ragnit an HM: Das Scharwerken der Untertanen in Balga (OS). — 1519 Febr. 21 Statthalter zu Memel an HM: Meldung über entlaufene Zimmerknechte (OS). — Ungehorsam, Unzuverlässigkeit und Abfall der Ordensuntertanen im Kriegsjahre 1520 melden dem HM: Der Pfleger zu Johannisburg am 13. Jan. (OS). Komtur zu Osterode am 21. Jan. (D 237). Statthalter zu Sehesten am 12. Febr. u. (1. April ?) (OS). Pfleger zu Barten am 13. Febr. (OS). Statthalter zu Rhein am 13. Febr. (zweimal, D 219 u. OS), 1. Mai und 22. Oktober (OS). Pfleger v. Ortelsburg aus Rastenburg vom 15. Febr. (OS). Statthalter zu Ragnit vom 28. Febr. (OS). —

Armut, Not und Kriegsverwüstungen des Landes: (1517 Okt. 8) Pfleger zu Tilsit an HM: Hunger und Armut, auch Sterben in seinem Amtsbereich (OS). — 1519 Jan. 4 Rat und Gemeinde zu Hohenstein an HM: Meldung über Abzug der Freien und Bauern ins Bistum Heilsberg (A 238). — 1520 Febr. 17. Friedr. v. Heydeck DO an HM: Not der ausgebrannten Bauern. Brand von Mühlhausen, Belagerung von Holland. Die Gegend jenseits der Passarge vollständig ausgesogen (D 110). — 1520 März 26 Pfleger zu Neidenburg an HM: Die trostlose Lage der Untertanen seines Gebietes (OS). — 1520 März 30 Pfleger zu Lyck an Statthalter zu Rhein: Landflucht der Untertanen (auch vorher aus Memel ge-

IV.

Es blieb aber nicht bei der Opposition gegen den Orden aus materiellen Beweggründen. Die neuen geistigen Werte erreichten auch das Ordensland. Gewiß hat der Humanismus dort vor 1525, durch die unruhigen Verhältnisse bedingt, keine besondere Pflegestätte finden können, und den oft genannten Riesenburger Kreis mit Bischof Job von Dobeneck, Eobanus Hessus und anderen wird man sich weniger als eine Versammlung um einen Musenhof als vielmehr ein zufälliges Zusammentreffen vorzustellen haben. Es ist jedoch nicht zu verkennen, daß die mittelbaren Einwirkungen der humanistischen Bewegung, deren säkularisierende Tendenz hier nicht zu erörtern ist, wohl breit und stark gewesen sind. Sie beruhten auf dem Einfluß jener weltlichen Räte und Schreiber, die seit Friedrichs von Sachsen Hochmeisteramt in ständig vermehrtem Zustrom vornehmlich aus Sachsen und Franken nach Preußen kamen.¹¹⁾

Eine besondere Wirksamkeit konnte diese neue geistige Richtung entfalten, wenn der Träger der humanistischen Bildung zugleich ein geistliches Amt im Ordensstaate bekleidete. Die beiden preußischen Bischöfe Georg Polenz von Fischhausen und Erhard Queiß von Riesenburg waren aus dem Laienstand zu diesen hohen kirchlichen Würden gelangt. Daß dieses möglich war, ist nicht allein dem Orden und dem Hochmeister Albrecht, der mit der Beförderung dieser beiden auf die Bischofssitze ein intrigenreiches Spiel getrieben hatte, zuzuschreiben, sondern ebenso der mangelnden geistlichen Aufsicht und den Eigeninteressen der kirchlichen Organisationen. In der Tat haben sich die beiden preußischen Bischöfe als eifrige Beförderer der evangelischen Sache erweisen.¹²⁾

meldet, nebst scharfen Maßnahmen dagegen) (OS). — 1520 Aug. 23 Statthalter zu Rhein an HM: Traurige Zustände auf dem Lande hinter Lyck. — Weitere zahlreiche Meldungen über die unerträglichen Kriegslasten, Einquartierungen, Abführen von Kupfer- und Silbergerät, Einschmelzen der Kirchenglocken. Noch im Jahre 1523 melden alle Berichte von Gattenhofer und Bischof Georg dem Hochmeister: traurige Zustände in Preußen. — 1524. Ordnung, wie es mit dem gemeinen Kasten und den Bettlern auch hausarmen Leuten zu Königsberg in der Altstadt soll gehalten werden (OS).

¹¹⁾ Hierzu Forstreuter, a. a. O., S. 25ff. und 55ff.

¹²⁾ Vgl. die Arbeiten von Tschackert über Polenz usw. — Am 4. Sept. 1518 schrieb der HM an Nicolaus v. Schönberg, daß ihm das Bistum Samland zukommen werde und die Postulierung des Georg v. Polentz ein Scheinmanöver sei (C 472). — Erhard Queiß titulierte sich bereits als Postulierter am 1. Dez. 1523 „Bischof“ zu Riesenburg. — Georg Bischof von Samland, der am Ostertag 1522 am Schluß

Der Reformgeneigtheit der höheren Geistlichkeit hat der niedere Klerus keinen Widerstand entgegengesetzt. Zu einer eigenständigen geistigen Leistung, die die Tradition der hochstehenden Deutschordensdichtung aus dem 14. Jahrhundert fortgesetzt hätte, war er kaum befähigt. Während am Ende des 15. Jahrhunderts noch einmal ein weitberühmtes Werk, die „Theologia deutsch“ aus der hessischen Ballei des Deutschen Ordens hervorging, ist in dem kriegszerstörten Preußenland kein literarisches Zeugnis von Rang mehr zu verzeichnen, wenn auch der Zustrom theologischen und humanistischen Schrifttums dorthin anhielt. Der Pleban-Klerus des preußischen Ordensgebiets hat sich nicht wesentlich von dem anderer deutscher Landschaften zu jener Zeit unterschieden. Neben stiller Erfüllung der Amtspflichten, von der die Akten nicht reden, stehen unerfreuliche Zänkereien, Zuchtlosigkeiten, menschliches und seelsorgerisches Versagen. Daß sich hieraus ein besonderes religiöses Suchen ergeben hätte, das seine Erfüllung in der evangelischen Lehre fand, trifft angesichts der Dumpfheit und Gleichgültigkeit besonders der ländlichen Bevölkerung wohl nicht zu.¹³⁾ Statt-

seines Briefes den Brüdern des HM einen „starken Priestertrunk“ darbrachte (LXVII a 73), schrieb am 20. März 1524 aus Fischhausen an den HM (Or. Pap. Siegelspuren, OBA 4. 22. 56, nicht bei Tschackert): „Ich habe aber nicht unterlassen, ehe mir E. f. g. Schreiben zukommen und hernachmals bei den Predigern, welche das Gehör und die Folge bei dem gemeinen Volk haben, zu sollicitieren und anzuhalten, damit sie den Untertanen einbilden und in geheim und öffentlich auf dem Predigtstuhl also unterweisen, dadurch e. f. g. mit Hilf nicht werden verlassen, wie auch durch sie geschehen . . . (Schluß:) Will aber meinen Getrauen zu Christo setzen, werden diejenigen, so seinem Evangelio und seinem Wort anhängig, nicht verlassen. Ich will auch, soviel mir Gott verleihet, gute Wache allenthalben, am Hafen und an der See zu bestellen, keinen Fleiß sparen. Gott hat die Seinen nie verlassen, doch muß und soll sein Wille geschehen . . .“

¹³⁾ Dichtung und Schrifttum: Karl Helm und Walther Ziesemer, Die Literatur des Deutschen Ritterordens. Gießener Beiträge zur deutschen Philologie 94. Gießen 1951, 202 S. Über Theologia deutsch S. 129f. — Unter den undatierten Stücken des OBA (Nr. 82, Schiebl. LXXXIII 22) befindet sich ein Verzeichnis von Strandgut vor Lochstädt, wohl in das Jahr 1514 zu setzen. Darunter sind folgende Bücher genannt: Julius Firmicus, Cicero, Salustius, Boetius, Gelanus, Avicenna Geometria. 2 weitere Tonnen Bücher befanden sich noch in demselben Schiff. —

Zustände im niederen Klerus: Streitigkeiten von Pfarrern mit Domkapitel und Bischof v. Samland 1511 Sept. 8 (LV 103) und (um 1514?) (LXVII a 27). — 1511 Okt. 21. Pfleger zu Sehesten an Großkomtur: Besetzung der Pfarrstelle Sehesten mit dem Mainzer Kleriker Joh. Brey (AdGa A 17). — 1514 Aug. 7. Thierenberg. Bischof Günther v. Samland an HM: Wiederbesetzung der Pfarrei

dessen griff der Aberglaube um sich, wurde sichtbar in den astrologischen Interessen des Hochmeisters und seiner Räte, im Auftreten von Magiern und Zauberinnen, im Anschwellen von Weissagungen und Verdächtigungen wegen Hexerei.¹⁴⁾ Das in Ostpreußen schwach entwickelte

Tapiau, deren Inhaber mit den Livländern entwichen; betr. auch einen anderen in des Bischofs Gewahrsam geschickten Priester (AdGa B 57). — 1518 Dez. 15. Statthalter zu Memel an HM: entlaufene und festgenommene Priester (OS). — 1525 Febr. 15. Bischof Georg v. Samland an den Vogt zu Bauske: Der in Litauen als Mönch ausgetretene Merten Pauer, der in der Altstadt Königsberg einen Mord verübt haben soll (OS). — (1511)? s. d. Vogt zu Pr. Eylau bekundet die Aussöhnung der Krügerin Osanna zu Grünwalde mit dem Pfarrer zu Landsberg (Aus AdGa B 182). — (1512)? s. d. Allerlei Beschwerden über das unchristliche Gebaren des Pfarrers zu Jucha (OS). — 1513 März 16. Beschwerden von Städten und Bürgern über die Pfarrer im Gebiet Ortelsburg-Passenheim (OS). — 1516 Dez. 17ff. Verhör i. S. des samländischen Domherrn Andreas Brachwagen betr. dessen Liebeswandel (LXVII a 22, 24, 26). — 1517 Febr. 9. Pfleger zu Johannisburg an HM: Streitigkeiten seiner Untersassen mit den Priestern (OS). — 1518 Febr. 1. Pfleger zu Ortelsburg an den Großkomtur: hartherziges Gebaren des Pfarrers von Passenheim gegen seine Pfarrkinder (OS). Passim über dens. Pfarrer, dsgl. in den o. a. Visitationsprotokollen. — 1518 März 6. Vogt zu Rastenburg an HM: Streit der Stadt Rastenburg mit ihrem Pfarrer; Einsetzung eines Lehrers, Einstellung des Kirchengesanges (OS). — 1522 Mai 21. Pfleger zu Ortelsburg an Bischof Georg v. Samland: Unordentlichkeit und Unehorsam des Priesterherren Clement (OS). — 1522 Juli 23. Junker Andreas Ripp an HM: Vorgehen des Bischofs v. Samland gegen den Pfarrer von Caymen; dessen Köchin, die „Frau Pfarrin“ (OS). — 1523 Mai 23. Christoph Gattenhofer an HM: Verwundung des Kaplan Hans bei einer Schlägerei auf dem Märzbierschmecken in der Stadt Kneiphof (C 163).

¹⁴⁾ Aberglauben: Vgl. Erich Joachim, Vom Kulturzustande im Ordenslande Preußen am Vorabend der Reformation (Altpreuß. Forsch. 1, S. 1—22, 1924). — (1511) s. d. Aussagen eines NN wegen des dem v. Plauen gemachten Vorwurfs der Zauberei und der Nachstellung mit Gift (OS). (1511) Akten in ders. Sache. Die Zauberin gen. die Rote Anna. Osanna, die Krügerin zu Grünwalde (AdGa B 182). — 1514 Aug. 7. Bischof Günther v. Samland an HM: 1 Anlage: Die Verfolgung der aus Königsberg entwichenen Zauberinnen (AdGa B 57). — 1520 März 23. Statthalter zu Memel an HM: Ein (samaitischer) Magier (OS). — 1520 Sept. 21. Moritz Knebel an HM: Eine Zauberin von den Gütern des Georg Eyssax (D 206). — (1517) s. d. Nativitätsprophezeiung auf die Jahre 1517 und 1518 (wohl für Dietrich v. Schönberg, oder den HM?) (LXII a 54/a). — 1522 Febr. 14, 22 und (März): Ankündigung, Übersendung und Empfangsbestätigung eines von Pfalzgraf Wolfgang dem HM zugeschiedten Prognostikon des Meisters Hans v. Hassenford (103 Nr. 61, 101 Nr. 75 und C 499). — 1522 März 2. Berlin. Johann Oeden von Heilbronn an HM: ein Prognostikon des kurfürstl.-brandenburg. Astronomen (101 Nr. 78). — 1524 Juni 5. Königsberg. Kanzler Spielberger an Klingenbeck: Verbrennung einer Hexe (C 167/a). —

Klosterwesen erhielt mit der Neugründung der Franziskanerklöster in Tilsit (1515) und Königsberg (1517 und 1518), zu der der Hochmeister entgegen dem Rat der eifersüchtigen Königsberger Domherren seine Zustimmung gab, noch in den letzten Jahren vor dem Durchbruch des Protestantismus eine beachtliche Verstärkung. Doch auch darin wird man nicht ein Ansteigen der Volksfrömmigkeit zu sehen haben, da die Gründungen von außerhalb (Livland) her erfolgten, eher schon einen Akt der Loyalität des Hochmeisters, der auch dafür sorgte, daß die Klöster vor dem Pöbel geschützt und die Klosterschätze zusammengehalten wurden.¹⁵⁾

V.

Hochmeister Albrecht sah nach dem Scheitern der kriegesischen Aktion gegen Polen seine Mittel erschöpft. Die Ausweglosigkeit der Situation des Ordens, Sorge und Anstrengungen hatten ihn tief bedrückt, mit 30 Jahren war er vollständig ergraut. Die Freiheit der Entschließung

¹⁵⁾ Klosterwesen: 1513 Sept. 20. Barfüßerguardian zu Braunsberg an HM: Bitte um Erlaubnis zum Almosensammeln auf der Nehrung (Mönch Hans) (A 298). — 1513 Nov. 22. Die Brüder des Klosterkonvents zu Wehlau an HM: Bitte, in Sudauen betteln zu dürfen wegen hoher Baukosten ihres Klosters (OS). — (um 1515) Pfleger zu Barten an Oberkompan DO Friedrich v. Heydeck: Kloster u. Pfarrkirche zu Gerdauen (OS). — 1515 Jan. 17. Meister in Livland an HM: Beabsichtigte Gründung eines Franziskanerklosters in Königsberg (XXIX LS Nr. 14). — 1516 Mai 25. Bischof Christian v. Dorpat an HM: Gründung einer Minoriten-Niederlassung in Königsberg (OS). Dsgl. Juni 10 (XLIII LS 31). — 1516 Juni 4. Bischof Job v. Riesenburg an HM: Terminieren der Elbinger Predigermönche im Samland (LXIII 52). — (1516) Domkapitel und gemeine Klerisei des Bistums Samland an HM: bitten von dem Plan, in Königsberg ein Barfüßerkloster zu errichten, Abstand zu nehmen (LVII a 42/a). dsgl. 1517 Febr. 22 (LVII a 41). — 1517 Mai 23. Bau des neuen Klosters zu Königsberg (LIII a 51, Zettel). — 1517 Okt. 7. Bischof Günther v. Samland an HM: Die Errichtung des neuen Klosters zu Königsberg auf der Stelle der Marien-Magdalenen-Kirche (LXVII a 1 (15/a)). — 1517 Okt. 28. Kustos des Minoritenordens für Preußen und Livland an HM: Die Klostergründung in Königsberg „Aufrichtung des Kreuzes“! Böser Geist unter den dortigen Klerikern. — 1522 März 3. Rositen. Klingenbeck an HM: Das Barfüßerkloster zu Hasenpot (Kurland) von den Königsberger Mönchen gegründet (OS). — 1521 Jan. 31. Schreiber zu Dt. Eylau an HM: Plan, Anschläge auf Strasburg, Graudenz, Löbau mit Hilfe von Barfüßermönchen (OS). — 1522 Aug. 24. Fischhausen. Bischof Georg v. Samland an HM: Das Königsberger Jungfrauenkloster (LXVII a 43). — 1524 März 23. Tapiau. Statthalter zu Tapiau an Bischof Georg v. Samland: Die Kleinodien und Kirchenggeräte des Klosters zu Wehlau (OS). — 1524 Juni 17. Hauskomtur zu Ragnit an Bischof v. Samland: Bittet um den Seiger (Uhr) aus dem Kloster Tilsit (OS). — 1524 Okt. 20. Bischof v. Samland an Statthalter zu

war ihm jetzt genommen, während sich bei Antritt seines Hochmeisteramtes noch einige mehr oder weniger vage Lösungsmöglichkeiten geboten hätten. Die Wiederaufnahme des Kampfes gegen Polen nach Ablauf des Waffenstillstandes 1525 wäre einer Selbstvernichtung gleichgekommen. Albrechts Abdankung hätte nur einen Personenwechsel bedeutet, das Problem aber nicht gelöst. Ein protestantischer Hochmeister an der Spitze eines protestantischen Ordens wäre eine Anomalie gewesen und hätte Polen und das Reich zugleich herausgefordert. Der Friedensschluß des Deutschen Ordens mit Polen hätte die endliche Erfüllung von 1466 bedeutet. Die Folgen, denen die beiden Fürsthochmeister bisher auszuweichen vermochten, lagen klar genug zutage: Lehnsabhängigkeit zumindest Preußens von Polen, daraufhin die endgültige Abspaltung der anderen Ordenszweige, die für sich nicht lebensfähig sein konnten; Schwächung des Deutschordensregiments in Preußen bis zur völligen Auflösung, Widerstreben der Stände, staatlicher Untergang und schließliche Polonisierung. Aus solchen Überlegungen mußte der Hochmeister die Folgerung ziehen, daß das Problem, zu einem erträglichen Frieden zu gelangen, mit den bisherigen Mitteln der auswärtigen Politik nicht mehr lösbar sei, daß der Gesamtorden nicht mehr wiederhergestellt werden konnte und die Ordensherrschaft in Preußen selbst nicht mehr auf festen Grundlagen stand.¹⁶⁾

Tapiau: Überlassung von Ziegeln vom Kloster vor Wehlau (OS). — (1524) s. d. Verzeichnisse von Kirchensilber im Lande Preußen (D 659/a. Schr. 5. 23. 24). — 1524 April 2. Wien. Landkomtur v. Österreich an HM: Ungnade des HMs wegen der Nichtaushändigung der Kirchenkleinodien der Ballei (105 Nr. 28). —

¹⁶⁾ Des HMs Position wurde weiterhin erheblich eingengt, seitdem vermutet wurde, daß er mit Luther sympathisiere. Das ihm entgegengebrachte Mißtrauen hat Albrecht nur noch weitergetrieben. Allerdings hat er lange geschwankt und die Säkularisation, von der Zeit gedrängt, erst im letzten möglichen Augenblick vollzogen. Im ganzen gesehen ist aber doch wohl die Charakteristik von Albrechts Persönlichkeit zutreffend (vgl. auch Forstreuter, S. 16f.), die in der erwähnten Danziger Preußischen Chronik (Celle) fol. 160 auf die kurze Formel gebracht wird: „Er wollte mit dem Kopf hindurch, er hätte gern viel getan und vermocht wenig.“ — 1524 Febr. 16. Berlin. Der Rat und Gesandte Hans v. Besenrade an HM: Seine Ankunft in Berlin. Die politische Lage. „... Mein getreuer untertäniger Rat ist, nicht allen Geistern jetzt zu Nürnberg zu vertrauen. Martinus' Gnadenwirkung könnte E. f. g. wohl verführen, wie wohl sie an ihr selbst nicht böse ist. Sie wolle diesen Brief von Stund verbrennen . . .“ (Or. Pap. eigh. S. ab. OBA AdGa B 80). — 1524 März 26. Komotau. Reisebericht des Hans v. Besenrade an HM. 1 Zettel: „Es hat mir auch der Kurfürst von Brandenburg gesagt, E. f. g. wolle ein Weib nehmen. Die große Sorge, die ich darinnen habe, ist, daß es nicht bald genug geschieht. Und wie der Allmächtige seine göttliche Gnade verleihen

In dieser Situation bot sich Albrecht die Lösung. Der Hochmeister erhielt von allen Teilen seiner Ordensprovinzen die Meldungen von der Ausbreitung der neuen Lehre; er hörte Osiander in Nürnberg predigen, suchte die Verbindung mit Luther. Erst aus der vorangegangenen Ratlosigkeit wird die Befreiung verständlich, die Albrecht durch die Begegnung mit dem Evangelium empfand. Er war nicht von einem religiösen Anliegen getrieben worden, lange hatte er gezögert, aber die neue Konfession bot ihm jetzt den Ausweg: religiös, politisch, menschlich.¹⁷⁾

und sie derhalben erleuchten wollt, dürfte E. f. g. für Hofmeister und Hofmeisterinnen nicht sorgen . . .“ (Or. Pap. S. ab. OBA AdGa B 85). — 1524 Nov. 23 Ansbach. HM an Georg Klingenbeck, Gesandter beim Kaiser in Spanien: „ . . . Wollen Dir ferner nicht bergen, daß wir von Rom aus durch unseres Prokurators und Markgraf Johann Albrechten, unsers Bruders, Schreiben weitläufig berichtet sind, daß beide Meister Liv- und Deutschland allerlei bei päpstlicher Heiligkeit wider uns und unsern Orden und zu Abbrechung und Abziehung des Gehorsams, so sie uns zu leisten schuldig, erlangen oder ausbringen. . . .“ Soll acht geben, ob davon etwas zum Kaiser gedrunge (Entwurf. OBA C 442). — 1524 Dez. 4. Ansbach. Zettel zu einem Brief des HM an Dietr. v. Schönberg: „ . . . Der Deutschmeister hält sich gegen uns, daß er nichts vorzustrecken gedenkt. Stößt sich jetzt an dem, daß er gehört, wie ich soll ein Weib nehmen, strafe die deutschen Herren nicht, so die Mäntel von sich legen und dergleichen Winkelzüge.“ Ist gebeten worden, nach Rom zu gehen und seine Sache zu fördern. „Ich kanns nit tun.“ Bittet Schönberg, ihn dort zu vertreten (Eighd. Entwurf. Auf der Rückseite der Vers des Albrechtliedes „Weltlich treu und zuversicht ist gericht.“ OBA C 443).

¹⁷⁾ Die religiöse Veranlagung Albrechts hat jüngst wiederum mit Recht Erich Roth betont, der, von mir auf die Königsberger Bestände hingewiesen, sich der ebenso mühevollen wie dankenswerten Untersuchung der persönlichen Glaubenszeugnisse Albrechts unterzogen hat. Ein erster Bericht darüber in Theol. LZ 1950 Nr. 12, Sp. 760—765. — Einige Hinweise für die Begegnung Albrechts mit Luthers Wirksamkeit: In der preußischen Kanzlei sind gleichzeitige Abschriften angefertigt worden von Luthers Osterpredigt (vom 8. April 1520) und von dem Brief König Heinrichs VIII. v. England an Kurf. Friedrich u. die Herzöge Hans u. Georg v. Sachsen betr. die Lehre Luthers v. 20. Jan. 1523. — 1522 Juli 1. Frankenstein. Mkgr. Georg v. Brandenburg an HM: Lutherische Gesinnung in Schlesien (C 186). — 1524 März 1 (dsgl. Juni s. d., dsgl. Aug. 22). Sterzing bzw. Augsburg. Der Landkomtur an der Etsch, Heinrich v. Knorringen, an HM: Die schweren Zeitläufte wegen der lutherischen Lehre (101 Nr. 124. 122. 135). — (1524 Apr.) s. d. Antwort der Ballei Elsaß an HM: Die neue angemaßte und erhobene Sekte des Luther und seiner Anhänger (103 Nr. 55). — 1524 Mai 9. Nürnberg. Klingenbeck an HM: Der Bischof v. Breslau hat den Prediger zu St. Sebald in Nürnberg (Osiander) zu sich beschieden. Druck der Mandate in der evangelischen Sache. Die evangelische Lehre in der Schweiz (V a 60). — 1524 Mai 31. Freistadt i. Mähren (?). Markgraf Georg v. Brandenburg und Herzog Friedrich v. Liegnitz an HM: Ihre Verhandlungen in Krakau in der preußisch-polnischen Sache. Bringen ihm „einen starken

Säkularisation des Ordenslandes, das bedeutete Frieden, zwar mit Lehnsabhängigkeit, aber Verstärkung der ständischen Basis als endlich tragfähige Grundlage für das Fürstentum, Freiheit des protestantischen Bekenntnisses, Verzicht auf päpstliches Schiedsgericht, Verbindung mit dem Reich durch Anlehnung an die Fürsten gleicher Konfession, an die fränkische Linie der Brandenburger mit Erbbeteiligung, Erschließung neuer dynastischer Bindungen durch Heirat. Sosehr die inneren Verhältnisse in Preußen die Voraussetzung für eine rasche und ungehinderte Einführung der Reformation boten, den entscheidenden Schritt hat Albrecht allein, aus eigener Verantwortung vollzogen. Der Rechtsgrundsatz cuius regio eius religio ist 1525 in Preußen mit allen Folgerungen schon durchgesetzt worden.

Es ist für den späteren historischen Betrachter ein erregendes Schauspiel, anzusehen, wie die Entscheidung zwischen dem Ordensstaat und Polen immer wieder hinausgezögert wird, so lange, bis schließlich alle notwendigen Voraussetzungen für eine Lösung in diesem einen Jahre 1525, das zugleich einen Höhepunkt in der deutsch-französischen Auseinandersetzung bringt, gegeben sind. Albrecht hat die weltgeschichtliche Bedeutung seines Schrittes noch nicht übersehen können. Fraglos hat der Protestantismus in Preußen eine wichtige Rolle für die Angliederung dieses Landes an Kurbrandenburg gespielt. Als die übrigen ursprünglichen Ordensgebiete zum größten Teil 1772 ebenfalls in diesen Staatsverband traten, da war das Zeitalter der Konfessionskämpfe vorüber, so daß echte Gegensätze aus den Folgen von 1525 nicht mehr auftraten. Bedeutsam war ferner, daß der Übergang des Ordensstaates zum Protestantismus beispielhaft auf Livland wirkte und damit die Küstengebiete des ehemaligen geistlichen Territoriums sich einfügten in den Ring der protestantischen Ostseeländer von Livland über Preußen, Pommern, Lübeck bis Dänemark, Schweden und Finnland.¹⁸⁾

Andererseits haben es die Bischöfe von Ermland vermocht, das Hinübergreifen der protestantischen Bewegung auf Ermland-Westpreußen zu verhindern. Im Gegensatz dazu stand die Haltung der

evangelischen Trunk“ (B 708). — 1524 Juli 16. Dresden. Herzog Georg v. Sachsen an HM: Irrungen in der Stadt Magdeburg wegen der evangelischen Lehre (XI 27). — 1525 Febr. 8. Köln. Graf Wilhelm v. Isenburg DO an HM: Die Stimmung gegen die geistlichen Herren infolge Ausbreitung der evangelischen Lehre (E 376).

¹⁸⁾ Erich Maschke, *Der deutsche Ordensstaat*. Hamburg 1935, S. 125 urteilt doch wohl zutreffend: „So führte das Ende des Ordensstaates noch einmal in die Tiefe religiöser Entscheidungen, in der sein Anfang wurzelte.“

preußischen Bischöfe und der Regentschaft für den abwesenden Hochmeister, die angesichts der eindeutigen Haltung der Stände die Ausbreitung der evangelischen Lehre stetig förderten. Vielfach entsprach dem ein echtes religiöses Anliegen, und merkwürdig genug mischten sich mit dem Wunsch nach Neuordnung der staatlichen Verhältnisse Gerüchte von der Hinneigung des Hochmeisters zu Luther, Bitte um Rückkehr nach Preußen und Übernahme der Regierungsgeschäfte als weltlicher Fürst. Die innere Umwandlung des Deutschordensstaates Preußen ist insofern von der Reformatorischen Bewegung bestimmt worden, als diese den Anlaß gab, den Orden aus dem Staatsleben auszuschalten als ein Element, das nicht mehr tragfähig genug erschien. Aber diese Veränderung der Verfassung hat sich nach innen nicht sehr einschneidend ausgewirkt. Der Bauernstand blieb als breite tragende Schicht, das Bürgertum wurde nicht angetastet. Die eingesessenen preußischen Edelleute hatten sich aus einem zweitklassigen Adelselement schon unter der Ordensherrschaft zur politischen Gleichberechtigung durchzuringen gesucht; jetzt wurden sie voll anerkannt. Die einzige personell erkennbare Verfassungsänderung bestand darin, daß die Ordensritter ausschieden, aber auch von ihnen blieb der größte Teil im Lande und in seinen bisherigen Stellungen, ebenso wie die Ordenspriester, die vielfach als evangelische Prediger weiter wirkten. Der Hochmeister mit den meisten seiner weltlichen Räte und dem eingespielten Apparat der Ordensverwaltung blieb ebenso wie die Komtur-Verfassung. Gewiß wurde das neue Fürstentum des nunmehrigen Herzogs durch dessen vertragsmäßige Verbindung mit den Ständen in gewisser Weise legitimiert, aber es ist doch auch die Kontinuität der staatlichen Funktionen gewünscht und erreicht worden. Das ständisch-reformatorische Anliegen beschränkt sich auf die Ausschaltung der Ordensherrschaft und die Entlassung einiger mißliebiger Räte; beide Gruppen wurden als landfremd abgelehnt. Für den Herzog trat eine Erweiterung seiner landesherrlichen Befugnisse durch Verfügungsrecht über die Kirchengüter ein; auf dieser Basis, aus verschiedenen Motiven mit dem gleichen Ziel, trafen sich Herrscher und Stände. Die staatliche Kontinuität aber wurde nicht angetastet; im Preußenland hatte sich eine Revolution ohne Bruch vollzogen.¹⁹⁾

¹⁹⁾ Ermland: 1524 März 15. (Fischhausen). (Georg Bischof zu Samland) an Peter Burggraf zu Dohna in Braunsberg: Wenn die Braunsberger Bürger einen evangelischen Prediger haben wollen, wie der alte Herr v. Heydeck angezeigt hät, sollen sie sich an den Bischof v. Samland wenden, der ihnen einen solchen zu-

„Siehe das Wunder, in schnellem Laufe und mit vollen Segeln eilt das Evangelium nach Preußen“ — mit diesem schönen, für das Meerland so zutreffenden Bild hat Luther die Umwandlung des Ordensstaates begrüßt. Als ein Wunder und eine innere Entscheidung haben die protestantischen Zeitgenossen den Schritt des Hochmeisters angesehen, und die großen Hoffnungen des Wittenberger Reformators richteten sich nunmehr auf die wichtigsten geistlichen Reichsterritorien Mainz und Köln. Der Entschluß hatte bei Albrecht von Brandenburg gelegen, aber er hatte vielschichtige Voraussetzungen, die in der Situation der Zeit wie in der besonderen inneren und äußeren Lage Preußens begründet waren. Der Herzog hat allerdings aus der Rückschau die fürstliche Verantwortung auf sich genommen, und es klingt schon etwas von dem „pax optima rerum“ von 1648 an, wenn er im Jahre 1530 in einem vertraulichen Brief an einen Nürnberger Ratsherren schreibt²⁰): „Ich freue mich am höchsten dessen, was ich getan; daß ichs aus göttlichem Geheiß, Beruf und Erleuchtung Seines göttlichen Worts getan habe; auch aus Liebe, die ich zu meinen Nächsten als meinen getreuen Untersassen gehabt, deren Elend und Blutschwimmen ich nicht länger habe sehen mögen, und nicht den Nutz des Zeitlichen, sondern meiner Untersassen, damit sie zu beständigem Friede kommen mochten, gesucht.“

schicken wird, zugleich mit einem Geleitschreiben wegen des Verhältnisses von Pfarrer und Prediger. Konzept auf einem Or. Pap. Brief des P. v. Dohna an Georg v. Samland v. 11. März 1524 (OBA LXVI 58 a). — Dagegen: Mandat des Rats zu Braunsberg v. 1524 mit der Verwarnung, daß keiner „gegen den Ordensleuten, Priestern, Geistlichen oder andern Personen, auch geweihten Gotteshäusern, Klöstern oder sonst . . . Aufruhr und Mutwillen . . . nicht vornehme . . ., daß . . . die Frucht des Wortes Gottes zu Nutz allen Menschen desto reichlicher und mannigfaltiger aufwachsen mag . . .“ (Abschr. bei dem Bericht des P. v. Dohna über die Unruhen in Braunsberg v. 3. April 1524 an HM. — OS). — 1524 April 5. Heilsberg. Bischof Mauritius v. Ermland an den Statthalter DO in Guttstadt: Über die Religionsbewegung im Bistum. „Das Lutharianisch Ungeheuer“. (A 206). —

Zum Kontinuitätsproblem vgl. meinen Beitrag „Kreuzritterstaat und Hohenzollernmonarchie. Zur Frage der Fortdauer des Deutschen Ordens in Preußen“ in der Rothfels-Festschrift, hrsg. v. Werner Conze, Düsseldorf 1951. —

²⁰) 1530 Nov. 30. Herzog Albrecht v. Preußen eighd. an den Nürnberger Ratsherrn Hieronymus Ebner. St. A. Kgsbg. Ostpr. Fol. (Geh. Registrant) 78, p. 182. Ungedruckt. — Albrecht stand mit Ebner schon als Hochmeister in vertrautem Briefwechsel; vgl. 1524 Juli 16. NeuhoF. HM an Hieronymus Ebner und Caspar Nutzel in Nürnberg: Gottvertrauen. Der Regensburger Bund und die Beschlüsse des Regensburger Tages. Entwurf mit 4 Anlagen (D 317, 49. — V a 35).

Abstract

The suddenness with which the land of the Teutonic Order was converted to Lutheranism is, according to Herder, "almost without parallel." The process of secularization involved a number of factors which can throw light on this conversion only when considered together. Of greatest significance was the relation of the order to Poland, which considered as absolutely binding the obligations incurred by the former at the time of its defeat in 1466. The assumption of the Teutonic Knights, that the fate of their state should become a matter of concern to the Holy Roman Empire, proved to be wrong. Support from other powers was not forthcoming. Not even the papacy, because of its declining prestige, could give effective support to the grand master. The inevitable secularization of the administration of the order created a society which scarcely felt any bonds of union. The order itself lost its influence, not only because of its deviation from its original rules, but because of its increasing leniency toward its subjects and the growing uncertainty which accompanied attempts to reform the statutes. The removal of the order from West Prussia after 1466 increased the hostility of the Prussian landed nobility toward the Teutonic Knights. Yet the earliest Reformation tendencies are discernible among the East Prussian townsmen. New religious and cultural ideas were also disseminated by the lay counselors of the order, especially by those from Saxony and Franconia. Noteworthy is the inclination toward reform among the higher clergy in Prussia, whom the lower clergy generally followed. It was the combination of all the above problems, for which no solutions had been found, which led the last grand master to conclude that there was no ordinary way out of his difficulties. Acquaintance with the new evangelical doctrines finally led to a sudden solution of all the perplexities: peace, confessional freedom, renunciation of papal jurisdiction, connection with the Empire through contacts with princes of similar religious leanings and alliances concerning succession, and the establishment of new dynastic connections through marriage. To the historical observer the postponement of the solution of the difficulties between the Teutonic Order and Poland from 1466 until 1525, by which time all the prerequisites for an evangelical solution had been established, constitutes a stirring drama.

Russia and Europe in the Age of the Reformation

by Walther Kirchner

The topic "Russia and Europe" has been treated again and again and continues to constitute one of the most important problems down to our own days. Many books written on this topic are speculative and philosophical in nature and are largely based on generalizations. While they are full of ideas and stimulating to scholar and layman alike, they demonstrate crucial shortcomings for lack of a solid foundation resting on historical facts. We are, therefore, hardly ready for as sweeping

conclusions regarding the relationship of Russia and the West as have been drawn, and it is the purpose of this paper to present a summary of the available and meaningful evidence and to propose a few tentative conclusions. These may serve to show why, at a time when people travelled widely in all directions, when commodities and practices were continually exchanged between East and West, when inventions such as the latest cannons or newly appearing diseases encountered no barrier at the frontiers of Poland,¹⁾ the ideas which were to shake the foundations of western Christianity found no entrance into territory east of this boundary line.²⁾

The beginning of the Reformation found Russia in no wise a stranger in the European community. Not only did contacts exist, but at the time of the death of Ivan the Great in 1505 they were already of a permanent nature. The road was opened for direct East-West relations when the Moscow grand dukes, after shaking off Tatar rule, acquired sovereignty. And they became unavoidable when by the very act of the "gathering of the lands" unter Ivan III the buffer regions between East and West disappeared and Russia became an immediate neighbour of Europe.³⁾

Necessarily, the most significant links — aside from those with neighbours like Finland, Livonia, Lithuania, and Poland, where frontier issues had for a long time necessitated a certain intercourse — had been established between Russia and the two leading powers in western Christendom, the emperor and the pope. As to the Empire, ever since 1486, when the German Nicholas Poppel had chanced upon the Muscovite realms, a constant though inconsequential stream of negotiations and negotiators had flowed back and forth. Plans for military and marriage alliances, for a common campaign against the Turks, and for common action in Hungarian and Polish questions formed the chief points of negotiations and occasionally involved high policies, referring to most of Europe. In addition, Russian needs for architects and cannon makers,

¹⁾ M. de Karamsin, *Histoire de l'Empire de Russie*, 11 vols. (Paris, 1819—26), VI, 448.

²⁾ Luther himself took a special interest in this eastward movement. Not fewer than seventeen letters published by the *Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostsee-Provinzen* and referring to Livonia alone bear witness to his activity and concern. *Luther an die Christen in Livland* (Riga, 1866).

³⁾ V. O. Kluchevsky, *A History of Russia*, 5 vols. (New York, 1911—31), II, 11.

or private wishes of the emperor (such as the purchase of falcons from the grand duke), and other minor issues were brought up as occasion demanded.

Diplomatic intercourse with the pope had begun even earlier than that with the emperor. Negotiations about Ivan III's marriage with the Palaeologue Princess Sophy, started by two Venetian brothers and carried on by an Italian resident in Russia named Giovanni Battista Volpe, dated back to 1469. These negotiations were intended by the pope to lead to a rapprochement of the eastern and western churches. But this was not brought about; instead, intercourse with the papacy was essentially confined to the same questions which occupied the Empire, namely a common campaign against Turkey and peace issues between Russia and Poland. To these were added questions concerning increase of trade; but since the pope had little to offer in this field, Venice was drawn into the negotiations by Rome. Various Russian missions stopped over in Venice on their way to Rome and tried to engage the doges to send their envoys to Moscow, to trade directly with her, and to dispatch Italian artisans to help build the new tsarist empire.

By the beginning of the sixteenth century, Russia had also entered into relations with a number of other European powers. Negotiations had been started in 1482 with Hungary. With Sweden, no fewer than five treaties were concluded between 1482 and 1505. And a most significant relationship began with Denmark when, in 1493, a treaty was concluded which provided for freedom of trade, safety of envoys, and equality of extradition procedures. It was the first West-European alliance of Russia. It even led to plans for a Russo-Danish marriage alliance — the first serious plan of this sort since the time of Vladimir the Wise.

For lack of understanding on the part of Ivan, the expansion of diplomatic contacts had not been paralleled by a proportionate one in the commercial sphere. In 1478 and 1494, Ivan committed, as even Karamzin admits,⁴⁾ the fundamental error of destroying the great Hanseatic factory in Novgorod, the commercial gateway to Russia — a mistake which could in no way be made up by the founding of the fortress and port of Ivangorod, opposite Livonian Narva. It is true that considerations of power politics by a state growing into a world power could not but triumph at that stage over intrinsically more important

⁴⁾ Karamsin, VII, 333.

economic considerations; but the damage was done, and if a modern Soviet historian like Wipper tries to construe far-sighted motives for East-West connections on the part of Ivan III,⁵⁾ he only furnishes proof for the need for more factual and historically acceptable investigations.

Diplomacy, trade, and the needs of the awakening Empire had automatically brought about the establishment of the most important, the most creative link between East and West: the contact and influence of men. Russians now went abroad on diplomatic missions, visiting the pope in Italy, the emperor in Germany, and occasionally also other western rulers. But the main traffic was in the opposite direction. Merchants from Germany and Poland had already come earlier, to be sure, to the grand duke's capital to purchase furs; yet, it is only around 1480 that we can reliably trace a greater number of individually identifiable persons. There were medical men like the Italian Arnolfo who attended Ivan himself, or like a number of German or Jewish doctors; artists like the architect Rodolfo Fioraventi, also from Italy; Pietro Antonio Solari — generally described as "from Milan," but he came from the Tessin⁶⁾ — who, together with Marco Ruffo, erected parts of the Kremlin towers, walls, and gates and built the Granovitaiia Palace inside; Aleviso, another palace builder; stone cutters like Bernardino de Borgomainero; two Germans who, together with two Russians, found the first silver mines near Pechora; a metal founder, a smith, money coiners, masons, cannon makers from Italy, Germany, and Lithuania; travellers; and Greek courtiers who had come with Sophy and had known the splendor of Naples, Florence, Rome.

Through these channels a certain exchange of ideas took place. Catholic Europe benefitted only little from it. Neither were there comprehensive travel reports written about Russia before Herberstein's famous account, nor was inspiration drawn from eastern art or the eastern church. As to the gains of Russia, some Catholic writings and likewise a few classical works were translated into Slavonic around 1500.⁷⁾

⁵⁾ Robert Wipper, *Ivan Grozny* (Moscow, 1947), pp. 40 ff. Joseph Kulischer correctly points out that the fall of Novgorod was a natural consequence of the "machtpolitische Ziele des Großstaates," and that economic considerations necessarily had to make room for them. *Russische Wirtschaftsgeschichte* (Jena, 1925), I, 155.

⁶⁾ Joseph Ehret, "Tessiner Künstler in Moskau," in: *Die Garbe* (1947, Nos. 4—5), p. 2.

⁷⁾ Alexandre Eck, *Le moyen âge russe* (Paris, 1933), p. 437, n.

For the first time, a complete Russian version of the entire Bible, based on the Vulgate, was accomplished. Discussions of theological character took place, such as those of the Papal Legate Antonio with the Moscow metropolitan in 1472. And some attitudes, in line with western developments, entered, affecting the Church through the emergence of a sect that became known under the name of Judaizers. The Judaizers promoted rationalistic thinking, opposed monasticism, icon adoration, as well as other Orthodox traditions, and translated some Jewish and Arab sources. Their ideas and the treatment they met show significant foreign influences. Although the Orthodox Church was generally not possessed of a missionary spirit leading to such extremes as persecution, inquisition, and burning at the stake, in their case exactly such methods were employed. They were advocated by the Novgorod Archbishop Gennadio who specifically appealed to the Spanish model.⁸⁾

Finally, the occasional adoption of parts of the Burgundian court ceremonial may be mentioned, mainly in relation to Austrian ambassadors; yet the Russian language retained in diplomatic intercourse its claim over the Latin.

Such was approximately the extent of Russian-western contact that prevailed at the start of the sixteenth century. This century, to be sure, brought an increase in East-West activity and a broadening of the perspectives, but here again cautious judgments may be called for. Present-day textbooks are inclined to present the sixteenth century as the period in which eastern and western histories begin to fuse into European history. This is true, however, for a few areas only, and it remains the task of a new investigation to state clearly which areas were concerned. For an understanding of this illuminates the whole relationship of East and West down to our own days.

The diplomatic sphere is not among the true links — notwithstanding the extensive and excellent treatises that have been written about it by men like Hans Uebersberger⁹⁾, Father Pierling¹⁰⁾, and others. Uebersberger has dealt extensively with the Empire. We witness there that, except for the years 1558 to 1578 when the Russians made war on the empire's vassal state Livonia, the two issues of paramount interest to

⁸⁾ Karl Staehlin, *Geschichte Rußlands*, 4 vols. (Stuttgart, 1923—39), I, 233.

⁹⁾ *Österreich und Rußland seit dem Ende des 15. Jahrhunderts; 1488—1605* (Wien-Leipzig, 1906).

¹⁰⁾ *Papes et tsars; 1547—97* (Paris, 1890); also same, *La Russie et le Saint Siège*, 5 vols. (Paris, 1896—1912).

emperor and tsar continued to concern the possibility of a common struggle against the Moslem enemy and coordinated action in Polish affairs. However, a common Turkish campaign could not be organized, although at least once, in 1595, Russia paid subsidies to the Habsburgs. As for Poland, because of the Habsburg desire to protect Catholic brethren, cooperation never went much beyond favoring common candidates for the Polish throne.

With regard to Rome, the same issues — an all-Christian crusade against Turkey and a settlement of the Russian troubles with Poland — formed the chief objects of most of the negotiations. A third important topic has been comprehensively presented by Pierling, namely the reunion of the two Christian churches. This question, uppermost in the mind of the Holy See since the time of the Council of Florence, was handicapped by insincerity on both sides, ignorance prevailing in Rome regarding Russia, interruptions in negotiations owing to Polish opposition and fears, and, finally, toward the end of the sixteenth century, by the establishment of a patriarchate in Moscow. Eventually Rome had to be content with more modest plans, such as the establishment of a Catholic church in Moscow, the introduction of some Jesuits, and the gradual increase of the prestige of the popes.

In evaluating the relationship of Russia with the Empire and the papacy in the age of the Reformation, it thus becomes evident that these relations lacked substance and missed political reality. As has been suggested on the basis of contemporary opinion, they may have served the tsar's pride rather than a practical purpose.¹¹⁾ Seen from the East, the aims of the West were chimerical. Pope and emperor, unable to come to a meaningful agreement with the East, served only as tools to enhance Russia's prestige by recognizing the Moscow grand duke as tsar and as treaty partner, and to secure her a European position which corresponded to the ambitions of the shrewd eastern monarchs.

The links which were established with France or with the Order of the Teutonic Knights were not more substantial. Neither Russian interests in Francis I at the time of the election of Charles V, or later, in the massacre of St. Bartholomew, nor French schemes for alliances or wars with Russia in the times of Henry II and Henry III were of practical consequence. And likewise, Russian relations with the Teutonic Knights concerned major European policies in which serious engagements did

¹¹⁾ Papal Legate Gattinara as reported by Uebersberger, p. 190.

not result, even though at one time, in 1519, Russia also paid subsidies to the Order.¹²⁾

The situation is, however, different when we come to Russian connections with the European powers of the North — with Sweden, Denmark, and England. Here we deal with areas of broad significance. For the sixteenth century brought the fulfillment of Moscow's age-old aim of winning access to the open sea, both in the far North and in the Baltic area, and of establishing thereby direct contact with northern Europe. The route around the North Cape was opened in 1553, and in the Baltic area destroyed Novgorod's place was taken over by Narva after its conquest in 1558. Russia thus became partially independent of the good or ill will of her neighbors, men and messages could be sent to and from the West, foreign workers and agents could be invited without fear of arrest by jealous neighbors (as had happened in the well-known Schlitte case in 1549), and, with her wealth in commodities needed by Europe, Russia could play a key role even in the distribution of political power elsewhere. Promptly, arrangements which did not consist of grandiose but vague plans, but whose execution was within the realm of the possible and which were practical and of mutual benefit, were made with the seafaring nations of the North. Denmark concluded in 1562 perhaps the most notable treaty. Its most important feature was that it showed complete reciprocity and bore out the fact that by then Russia had entered the North-European community as a full partner.¹³⁾ The agreements with Sweden reflected similar trends,¹⁴⁾ and so did those with the North-German Hanseatic towns, which remained an important, often underestimated factor in Russian-European relations throughout the sixteenth century.¹⁵⁾

Denmark, Sweden, and the German Hanseatic towns found a growing competitor in the Dutch, who entered the field of Russian-European relations independently during the sixteenth century. After

¹²⁾ Karamsin, VII, 126. The Russians paid subsidies to the Knights to help them in their war against Poland.

¹³⁾ L. Laursen, ed., *Danmark-Norges Traktater, 1523—1750*, 7 vols. (Copenhagen, 1907—26), vols. I and II.

¹⁴⁾ O. S. Rydberg, ed., *Sveriges Traktater med Fraemmande Makter*, 15 vols. (Stockholm, 1896—1934), vols. III, pt. 4, and IV.

¹⁵⁾ Cf. Carl Schirren, ed., *Quellen zur Geschichte des Untergangs livländischer Selbständigkeit*, 5 vols. (Reval, 1861—80); also same, *Neue Quellen . . .*, 3 vols. (1883—85). Arthur Winckler, *Die deutsche Hansa in Rußland* (Berlin, 1886).

the capture of Narva by Ivan the Terrible their trade became one of the most important links between East and West.¹⁶⁾

England was the last of the northern powers to enter into relations with Russia, but she soon rivaled in importance the older trading nations. No weighty state treaty was needed with her, nor were large-scale political negotiations carried on as with emperor and pope. Instead we find, beginning in 1564, a profitable and substantial practical intercourse. Dispensing with formalities, both sides arranged matters of trade, commodities, duties, and monopolies, thus establishing a practical connection that became — soon extended to other than English partners — the real link between East and West.¹⁷⁾

Through these growing connections Europe became acquainted with eastern ways and dependent upon the influx of commodities from the East. A striking feature of this development is that the essential western connections of Russia lay almost exclusively with Protestant countries, and it was from these that the majority of foreigners were drawn who visited Russia for the sake of trade or for taking service there. During the first half of the sixteenth century those who came were mainly Germans and Scandinavians, later also English, Scots, and Dutch. They established themselves in various towns from Kholmogori on the White Sea to Astrakhan on the Caspian and in turn contributed to the growth of these towns. They brought western goods including luxury objects to Russia, introduced new usages, created new wants, and thereby changed manners, customs, modes, and objectives of production. They founded industries, particularly iron works, and introduced mercantilistic principles. European currencies appeared, German guilders, Danish rixdubles, English crowns, Venetian, Lithuanian, and others. Actually, as a result of the enlarged trade connections, we can trace during the sixteenth century the first evidences of Russia being drawn into the system of business and trade cycles that have beset the western world in the capitalistic era.¹⁸⁾

While acknowledging the over-all effect of these important positive links between Russia and Europe, we must also remain aware of their

¹⁶⁾ Cf. Nina Bang, ed., *Tabeller over skibsfart af varetransport gennem Øresund, 1497—1660*, 2 parts (Copenhagen, 1906—30).

¹⁷⁾ Cf. Richard Hakluyt, *The principal navigations, voyages, traffiques & discoveries...*, 12 vols. (New York, 1903), vols. I—II. Also *Calendar of State Papers, Foreign and Venetian*.

¹⁸⁾ Eck, p. 361.

limitations. Manifold essential features of Russian life were unaffected. As Kluchevsky put it, "for Orthodox Great Rus the Catholic and Protestant Wests were too alien, too suspect, in their faiths, methods, and customs to be safely imitated."¹⁹) Russia continued to follow her own patterns, and in doing so she was, then as now, in some ways backward, in others ahead of, and in many respects simply different from, Europe. She did witness, to be sure, the emergence of serfdom despite a growing money economy and despite its rapid decline in the West and she did produce the *pomiestie* type of landlord and the *miestnichestvo*, or system of ranks; but she also created, earlier than the West, a civil service bureaucracy and developed popular representation and dumas unlike German, English, or French diets, parliaments, or states generals. Most important, she already saw in the sixteenth century the achievement of absolutism based on obligatory service to the tsar in exchange for his grace. And if we do find changes similar to those occurring simultaneously in Europe, as in questions of secularization of church-owned lands, we must beware lest we construe connections without due and acceptable evidence of actual causal relationships. There are many parallel developments depending upon stages of civilization and upon human nature, but independent of direct influences.

Turning from the world of political action to the areas of thought and individual achievement, we find, as in the general political field, some positive and many negative features of Russian-European relations. In the age of the Reformation, the West was still under the spell of the Renaissance. Some of its elements were transplanted into eastern soil. We find in architecture some characteristic traits, which were brought there by the masters who had been called by Ivan the Great and which were imitated as the Muscovites became accustomed to them. Palaces were built embodying features of Italian castles. Cornices and large windows were imitated, iron construction and brick came into use; a better way of manufacturing and burning limestone was adopted; and some decorative principles as exemplified in the West found acceptance.

In painting, too, western influences can be traced which, according to J. Grabar,²⁰) had travelled via Byzantium and affected the iconography, for instance, of the Virgin. Perhaps also a growing amount of

¹⁹) II, 342.

²⁰) History of Russian Art (in Russian: Moscow, 1911). Cf. also Cyril Bunt, A History of Russian Art (London, 1946), p. 95.

freedom of style and more dramatic expression can be demonstrated. There were, indeed, traces of European models, introduction of some symbolic presentations, and a certain realism even in human anatomy, at least in the paintings of western Russian artists. Foreigners could be found who made portraits. The art of the woodcut with the help of the printing press, following the German masters, was brought to the East around 1564 and showed representation of scenes closer to ordinary life than did the icons.

These innovations were of no small importance. They bear out the fact that intercourse between East and West was lively and that the East was receptive of western manners and capable of integrating them. Yet, it is necessary to consider the level with which we deal. For what has been described concerns outward features rather than essence, details of building and techniques of drawing and painting rather than spirit. It is in the one sphere that we can trace the results of the intercourse, and in the other that conscientious investigation fails to demonstrate effects. If the Renaissance stood for worldliness, sixteenth-century Russia rejected it; if it represented naturalism, nature continued to be proscribed in the East; if it extolled individualism, its glorification of man was disclaimed. The essence of humanism gained no hold. So important a figure as Maxim the Greek, who had studied and worked in Florence, Bologna, Padua, Milan, and Venice, revolted against its "cult of antiquity, its naturalism and immorality".²¹) And if he accepted its methods of philosophical criticism and some of its rules derived from the classics, and helped in the introduction of printing establishments, he exemplified only the same trend which we had already mentioned with respect to architecture and painting: form, but not content.

The Reformation, like the Renaissance, being a product of the West's inner driving spirit, was in the same sense bound to be of little effect in Russia. The disputations of Ivan the Terrible with the Bohemian brother Johann Rokita in 1570, with the Livonian Lutheran pastor Bockhorn in 1577, or with his English doctor still later led nowhere, and what we find of Reformation or heretical ideas in Russia was of an indigenous nature and owed nothing to the West. If there had been hopes for a rapprochement of Orthodoxy and the youthful Lutheran Church on the basis of their parallel rejection of papal authority and their kindred appeal to earliest Christian sources and traditions, such

²¹) Elie Denissoff, *Maxime le Grec et l'Occident* (Paris, 1943).

common grounds still proved to be too narrow. Maxim the Greek, once an admirer of Savonarola, had already rejected Luther's undogmatic, individualistic interpretation of man's relationship to God. No lasting Lutheran church was erected in Russia until Godunov permitted just one to the foreigners in the Moscow suburb. What influences can be found are east-westward, consisting of a deeper understanding of the eastern church by the West through its "rediscovery" by Protestant thinkers such as David Chyträus.

Nor did Catholicism, despite the pope's endeavors and important papal missions, fare any better. Russia also remained a stranger to scholastic tradition, to Thomism, and even to the mild reforming tendencies of an Erasmus. A few Catholic books entered Russia, both directly and circuitously via Byzantium, and were distributed secretly; and in 1582 another religious disputation, this time with the Catholic nuntio Possevino, was held. But not even in the Moscow suburb was a Catholic church permitted.

The development of literature and music shows a similar direction. We witness an occasional interest, as with Fedor Ivanovich Karpov, who studied astrology and tried to translate Ovid, or with Kurbsky and a few others. The printing press was introduced about 1560; but it served within the narrow limits of religious publications only, and of the spirit even of the early Italian Renaissance writers or the sixteenth-century scientists nothing was felt in the East. In music, the situation was still more unpropitious, for Russia did not possess a notation for polyphony; nor was there any beginning, as in the West, of the chromatic style. The earliest scores date possibly from the beginning of the seventeenth century, and even they are somewhat obscure.

Special care and precise investigation are necessary for the area of science and artisanship. Too often do we read about the desire of the tsars for European scientists and artisans. But such general statements are misleading. What the tsars did seek was an improvement of armaments, and their efforts to secure foreign help concerned chiefly the art of war. Miners were sought to get the raw material for a modern army, cannon makers and engineers were requested, and arquebusiers were introduced. European methods of making guns, of fortifying towns, of planting mines, and the like were studied.²²⁾ All served, as later under

²²⁾ Akademia Nauk, ed., *Geschichte der Völker der USSR*, 4 vols. (Basel, 1946), I, pt. 2, p. 98.

Peter the Great, the needs of the state, while the fine arts and handicrafts, those of the gold and silver smith or of the potter and weaver, were but seldom considered, and among the scientists only the practicing doctor was encouraged to come. Herberstein mentions several foreign bombardiers and artillery men in Moscow — one from Spires in Germany, one from the Inn Valley, one from Italy. Mercenaries served in the armies of Vassili III, and under Ivan IV formed entire regiments of Scots, Germans, or Scandinavians. Toward the end of the century they totalled, according to Fletcher, perhaps 8500 men out of armies amounting to well over 100,000 and reaching perhaps 300,000.²³⁾

All foreigners were subject to many regulations; even merchants could not travel freely, could not trade except in those branches which were stipulated in their privileges, and had to stay in quarters specially set aside for them. In Moscow they and the sprinkling of masons, architects, painters, interpreters, and doctors who had come to Russia were assigned to the later famous German suburb, which at the time of the death of Ivan IV counted perhaps little more than 150 houses.²⁴⁾ Among the temporary western visitors we find travellers, of whom Adelung counts a total of seventy-nine for the years before 1600, most of whom have left some kind of description²⁵⁾; there were, of course, many others of whom, for lack of a travel account, we know little or nothing. Furthermore, there were at times considerable numbers of war prisoners in Muscovy. Some of these ultimately stayed on and served the tsar in the army or the administration. A few entered the official class, among which — not counting Poles — a few hundred could be found at the end of the century.²⁶⁾ Some Germans had by that time even been granted lands and had acquired serfs, entering thereby the *pomiestie* class.²⁷⁾ In the time of Boris Godunov we can witness a rapid increase of foreigners.²⁸⁾ Yet, even then the attraction to Russia was limited by the fact that all foreigners encountered difficulties when they later wished to leave Moscow.

²³⁾ Sigismund von Herberstein, Notes upon Russia (Hakluyt Society ed., Nos. 10, 12; London, 1851—52). Giles Fletcher in: Hakluyt, II, 287 ff.

²⁴⁾ Eck, pp. 369 f.

²⁵⁾ Friedrich von Adelung, Kritisch-Literärische Übersicht der Reisenden in Rußland bis 1700, 2 vols. (St. Petersburg-Leipzig, 1846).

²⁶⁾ Fletcher in: Hakluyt, II, 306.

²⁷⁾ Eck, p. 291.

²⁸⁾ Sergei F. Platonov, Boris Godounov, tsar de Russie (Paris, 1929).

The influx of foreigners might have been accelerated, had the rulers set an example through marriage alliances. Significantly, Ivan the Great, Vassili III, Ivan the Terrible, and Boris Godunov all considered western marriages; Ivan the Great and Boris for their sons and daughters, Vassili and the Terrible for themselves. Vassili actually did wed in a second marriage Helena Glinsky, daughter of a Lithuanian grandee who had been educated in Germany and Italy and had fled to Russia; Ivan the Terrible played with the idea of taking Elizabeth of England or one of her relatives as his sixth or seventh wife and Boris reached an engagement of his daughter to a Danish prince, who unluckily died in Moscow before the wedding. But it was in reality expense, customs, and religion which up to the time of Peter the Great put insurmountable obstacles in the path of such an alignment of East and West.

Small as the influence of Europeans in Russia was thus bound to remain, it was smaller still for the reverse. To be sure, Russian envoys saw many parts of the West. It would be useful to know what interest in the East they evoked, what lasting impression they made, and what they reported at home about Valladolid, Madrid, and Toledo (where they visited the Emperor Charles V), about the Mediterranean Sea, where one mission fell into the hands of pirates, about the Netherlands, Scotland, and England, and also about France, which they once crossed on their way home from Spain. But we have little information. Those who fled Russia, like some of the Judaizers, like Prince Kurbsky, or even like the students whom Godunov dispatched to Germany, France, and England and who never returned, certainly failed to exercise an influence on East-West intercourse.

The conclusions thus to be drawn from a study of East-West relations in the sixteenth century can perhaps be tentatively proposed as follows:

(1) As already stated, a new, factual approach seems desirable for a balanced appraisal. This is so much the more needed since careless investigations often see contacts as causes for effects, while in reality we have no more than parallels, which can be explained on other bases and be derived from economic or general human factors.

(2) As likewise mentioned, the accent on Russian relations with western nations does not lie on those with empire and papacy, interesting as these are; for they served Russian pride rather than the needs of East and West. It is the relations with northern, mainly Protestant, Europe, with its commercial prospects, needs, and realities, that are decisive. This point leads to a third, more important, conclusion:

(3) It is not so much Russia that seeks Europe; it is Europe that must take Russia into account. The weight of the tsarist empire makes itself felt, based not on Moscow's foreign policies but on the inner strength of the country. As Platonov in his *Boris Godunov* says: "One calumniated Moscow, one mocked at her, but no longer could one ignore her."²⁹) The fact that it was Russia's inner strength which impressed on Europe the impossibility of neglecting her is amply evinced also by the fact that when, after 1580, an inner decay occurred, we can witness a simultaneous renewed alienation from Europe.

(4) Important though the discovery of the northern route was, it was not the sea route from the White Sea that constituted the link between Russia and Europe. It was the Baltic sea lanes and the ports of Narva, Riga, and Reval which, increasing in importance, formed the major link.

(5) Religious disputations between Orthodox and Protestants, as well as Catholics, were held chiefly for the sake of appearance. If they taught anything at all, they divulged to the West existing differences and led the western world to desist from attempts at amalgamation, which offered no prospects, rather than to continue in the illusion that a common outlook and a common goal existed which could lead the eastern and western churches together.

(6) The role Europeans played in sixteenth-century Russia has to be reviewed. Some of them have written excellent accounts, like Herberstein; others have built a famous church, like Fioraventi; others again have been well-known doctors or artisans. Their names can be found in many textbooks, and thus by repetition it appears that there have been vast numbers of foreigners, of whom the most famous are mentioned. In reality, there were hardly more than those few "famous" ones. Repetition does not make them more important than they were; actually their indirect influence was still less than their public impression. Since they lived by themselves they had little opportunity of inspiring others whose traditions were different.

(7) Because of some external evidences, the effect of the Renaissance on Russia is still overestimated. Techniques, but not the spirit of the Renaissance, were adopted; its meaning remained alien to the East.

Some enlightenment concerning the essence of Russia's past and present history can be gained from these conclusions. A distinction can

²⁹) p. 104.

be made between those areas in which Russia remained Russian and those where she was open to foreign influences. Perhaps a parallel suggests itself between sixteenth-century Russian and western developments. Perhaps the relationship of East and West is characterized by Russia's use of European techniques and methods while spirit and culture remain separate and each side emphasizes its own.

Zusammenfassung

So schnell und unaufhaltsam die Ausbreitung der Reformation in Europa auch gewesen sein mag, so fand sie doch an den Grenzen Rußlands ein unüberwindliches Hindernis. Ein auf Quellen gegründetes, vorurteilsfreies Studium der Beziehungen zwischen Rußland und dem Westen kann die Gründe darlegen, weshalb trotz mancher gemeinsamer Ziele der protestantischen und der orthodoxen Kirche — wie Ablehnung des Papsttums und Rückkehr zu frühesten christlichen Überlieferungen — die Reformationsbewegung die russische Welt nicht erfaßte.

Zwar bestanden seit Abschüttelung der Tatarenherrschaft viele Beziehungen mit dem Westen. Diplomatischer Verkehr existierte mit dem deutschen Kaiser und dem Papst sowie mit Venedig, Schweden, Dänemark, Ungarn und Polen. Wirtschaftliche Bindungen bestanden mit den baltischen Ländern; Künstler aus Italien und Deutschland, Handwerker, Söldner, Reisende und Höflinge besuchten Rußland, und Bücher und geistige Strömungen des Westens wurden dort bekannt. Dies alles führte aber im Zeitalter der Reformation zu keiner engeren Verbindung. Rußland benutzte Kaiser und Papst, mit denen in Fragen Polens, der Türkenkriege und der Vereinigung der Ost- und West-Kirche endlos und nutzlos verhandelt wurde, ausschließlich, um seine eigene Stellung als europäische Großmacht zu begründen. Bedeutungsvolle Beziehungen wurden nur auf wirtschaftlichem Gebiet mit den protestantischen Ländern des europäischen Nordens angeknüpft. Die Einführung einiger Künste und Errungenschaften der Renaissance, speziell auf technischem Gebiet, und gelegentliche religiöse Disputationen mit evangelischen und katholischen Geistlichen können nicht darüber hinwegtäuschen, daß Rußland vom Geist der Renaissance und der Reformation nicht erfaßt wurde. Selbst das Eintreffen zahlreicher Ausländer zum Dienst in Rußland oder ausländische dynastische Heiratspläne konnten eine Annäherung von Ost und West nicht fördern, solange die Zaren dabei bloß auf die militärische Stärkung Rußlands abzielten.

Eine sachliche Untersuchung der Beziehungen zwischen Rußland und Europa im sechzehnten Jahrhundert scheint somit die Folgerung zu rechtfertigen, daß Europa zwar lernte, mit Rußland zu rechnen, auf der anderen Seite Rußland aber europäische Interessen nur vorgab, während es europäischen Geistesströmungen innerlich fremd blieb. Sein wirkliches Interesse bezog sich auf die Einführung praktischer Neuerungen, speziell im Bauwesen, auf den Ausbau von Wirtschaftsbeziehungen und auf die Verbreitung militärischer Kenntnisse und Errungenschaften. Bemerkenswerterweise drängt sich dem Geschichtsforscher bei der Betrachtung dieser Vorgänge ein Vergleich mit den gegenwärtigen Beziehungen zwischen Rußland und dem Westen auf.

Protestantisch-ostkirchliche Begegnung im baltischen Grenzraum zur Schwedenzeit.¹⁾

Von Georg von Rauch

I.

Die Erforschung der im ökumenischen Sinne so bedeutsamen Begegnung zwischen dem Protestantismus und der Ostkirche hat durch die grundlegenden Veröffentlichungen von Ernst Benz starke Antriebe erhalten. Sie haben sowohl zur Klärung der Gesamtsicht beigetragen,²⁾ als auch auf das 16. und 19. Jahrhundert neues Licht geworfen. Hier steht auf der einen Seite die Begegnung mit der griechischen Kirche des Südostens im reformatorischen Zeitalter,³⁾ auf der anderen die Wirkung der deutschen Erweckungsbewegung auf Rußland im Zeitalter Alexanders I. im Mittelpunkt.⁴⁾

Mit vorliegendem Beitrag⁵⁾ soll der Versuch gemacht werden, den Blick im Sinne des Gesamtthemas auf den europäischen Nordosten des 17. Jahrhunderts zu lenken.⁶⁾

¹⁾ Der Aufsatz stellt die erweiterte Form eines Vortrages dar, der am 9. IX. 1951 vor einem baltischen Historikerkreise in Göttingen, und am 19. XII. 1951 im J. G. Herder-Institut in Marburg gehalten wurde.

²⁾ E. Benz, Die russische Kirche und das abendländische Christentum, in: Die Ostkirche und die russische Christenheit, Tübingen 1949 (Neubearbeitung des Aufsatzes aus der Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Marburg 1948, Heft 1).

³⁾ Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche, Marburg 1949. Zu Melanchthons und M. Kruses Beziehungen zum Patriarchat von Konstantinopel siehe auch D. Zwetajew, Der Protestantismus und die Protestanten in Rußland vor dem Zeitalter der Reformen (russ.), Moskau 1890, S. 581ff.

⁴⁾ Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Geistes- und sozialwissenschaftliche Klasse. Jahrg. 1950, Nr. 8. Wiesbaden 1950.

⁵⁾ Eine großzügige Einladung des Schwedischen Instituts zur Pflege kultureller Beziehungen mit dem Auslande zu einem Studienaufenthalt in Schweden im Sommer 1950 gab dem Verfasser die Möglichkeit, frühere Archivstudien zu diesem Gegenstand zu ergänzen. Auch an dieser Stelle sei dafür, ebenso den Bibliotheken und Archiven in Stockholm und Upsala, der wärmste Dank zum Ausdruck gebracht.

⁶⁾ Zu diesem Zeitraum liegt nunmehr das soeben erschienene Werk von Ludolf Müller, Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, vor (Abhandlungen der Akademie... in Mainz, Jahrgang 1951, Nr. 1, Wiesbaden 1951).

Vielleicht darf eine intensivere Beschäftigung mit dem Protestantismus in Nordeuropa, auch über die hier gesetzte zeitliche Begrenzung hinaus, die Hoffnung aufkommen lassen, durch gewisse Besonderheiten des skandinavischen und baltischen Kirchenlebens dem herkömmlichen Bilde des Luthertums noch einige weitere Züge abzugewinnen? Spürt man doch etwa im baltischen Protestantismus, insbesondere im 19. Jahrhundert, wenig von der politischen Passivität und der Weltfremdheit, die man im allgemeinen meist gerade als Kennzeichen des lutherischen Kirchenwesens hinstellt, wie auch das Verhältnis zur Obrigkeit und zum Staat hier durch ein sehr selbständiges Gewissen der Kirche charakterisiert war.⁷⁾

Für eine ökumenische Fragestellung scheint der baltische Raum bei flüchtigem Eindruck wenig Anhaltspunkte zu bieten. Gehörte doch im 19. und 20. Jahrhundert das lutherische Bekenntnis zum wichtigsten geistigen Rüstzeug der nationalen Selbstbehauptung gegen den russischen Osten. Trotzdem kann jedoch hier nicht das aus einer abwehrenden und zugleich abwertenden Sicht von Adolf von Harnack gezeichnete Bild der Ostkirche richtungsweisend für unsere Untersuchung sein, sondern ein anderes, wahrhaft ökumenisches Symbol der jüngsten baltischen Geschichte. Wir meinen die christliche Verbundenheit, in der Pastor Traugott Hahn und der russische Priester Platon in Dorpat im Winter 1918 gemeinsam das Evangelium im griechischen Urtext lasen, ehe sie aus dem bolschewistischen Gefängnis in den Märtyrertod geführt wurden.⁸⁾

⁷⁾ Vgl. hierzu: Die livländischen Pastorenprozesse, Baltische Monatsschr. Riga 1895, Bd. 42; E. v. Schrenck, Baltische Kirchengeschichte der Neuzeit, Riga 1933; H. Thimme, Kirche und nationale Frage in Livland während der ersten Hälfte des 19. Jh., Königsberg/Berlin 1938; auch A. v. Tobien, Die livländische Ritterschaft in ihrem Verhältnis zum Zarismus und russischen Nationalismus, Bd. I. Riga 1925, bes. S. 365ff. Sehr aufschlußreich ist auch die treffende Charakteristik des baltischen Luthertums von Probst A. Westrén-Doll in: Heimat im Herzen. Wir Balten, herausg. v. M. H. Boehm und H. Weiß, Salzburg/München 1951 und von R. Wittram, Drei Generationen, Göttingen 1949, S. 207ff.

⁸⁾ Vgl. O. Schabert, Baltisches Märtyrerbuch, Berlin 1926; Traugott Hahn (sen.), Erinnerungen aus meinem Leben, Stuttgart 1940. Auf die Notwendigkeit, das Problem der östlichen Frömmigkeit nicht nur aus der Perspektive des Abwehrkampfes zu betrachten, hat schon H. v. Rautenfeld (Evang. Akademie Hermannsburg) wiederholt nachdrücklich hingewiesen.

Im 17. Jahrhundert stellt die lutherische Orthodoxie im schwedischen Reich auch gegenüber dem in seiner Machtfülle stetig wachsenden Königtum ein außerordentlich gewichtiges Element dar — von diesem als autoritative Stütze des Staates empfunden und gewertet. Der politischen Dynamik der schwedischen Großmachtperiode entspricht daher eine starke Aktivität der schwedischen Kirche. Sie macht auch an den bisher stabilen konfessionellen Grenzen im europäischen Nordosten nicht Halt. Erst zum Ende des 17. Jahrhunderts stellt das Eindringen des deutschen Pietismus nach Nordeuropa auch dieses kirchliche Grenzproblem vor neue Perspektiven, die sich aus der religiösen Verinnerlichung der neuen Frömmigkeit und aus dem größeren Verständnis für fremde Konfessionen ergeben.

Durch den Erwerb Ingermanlands im Frieden von Stolbowa (1617) erhielt das bis dahin konfessionell fast einheitliche schwedische Reich eine zahlreiche Bevölkerung griechisch-orthodoxer Konfession.

Es handelte sich hierbei nur zum kleineren Teil um Russen, in der Hauptsache um finnische Stämme (Woten, Ingrer und Finnen). In Anbetracht der seit 1593 unlösbaren Verbundenheit der schwedischen Staatsidee mit dem Augsburger Bekenntnis wurde eine religiöse Verschmelzung dieser Bevölkerung als naheliegend angesehen, zumal damals religiöse Unterschiede trennender als alle anderen wirkten.⁹⁾

Trotzdem hat es Gustav Adolf zunächst aus politischen Gründen für richtig gehalten, das konfessionelle Problem behutsam anzufassen.¹⁰⁾ Angesichts der „römischen Gefahr“ legte er großen Wert auf eine Betonung der Gemeinsamkeiten zwischen dem Protestantismus und der Ostkirche. Vielleicht darf die Bedeutung Moskaus an der Hinterfront der großen europäischen Ereignisse des 30jährigen Krieges nicht ganz so gering gesehen werden, wie man bisher gemeint hat.¹¹⁾ Das Glocken-

⁹⁾ N. Ahnlund, Gustav Adolf, Berlin 1938, S. 362.

¹⁰⁾ Über die religiöse Lage in Ingermanland orientiert noch immer am besten C. Öhlander, Om den svenska kyrkoreformationer uti Ingermanland, Uppsala 1900. Für alle Einzelfragen sei, wenn nicht andere Quellen genannt, hierauf verwiesen. Siehe außerdem auch D. Zwetajew l. c. S. 590 ff.

¹¹⁾ O. L. Wainstein, Rußland u. d. 30jährige Krieg (russ.), Moskau 1947; B. Porschnew, Der Moskauer Staat und der Eintritt Schwedens in den 30jähr. Krieg (russ.), Istoritscheskij shurnal, Moskau 1945. Vgl. den Brief Gustav Adolfs an den Zaren Michael Fedorowitsch „Über die Verschwörung des Römischen

läuten in Moskau anlässlich des Sieges von Breitenfeld¹²⁾ und die Trauer beim Tode Gustav Adolfs¹³⁾ sind Zeugnisse einer lebendigen Anteilnahme am großen Ringen jener Tage, — nur zum Teil durch die unmittelbaren Verwicklungen mit Polen erklärbar.¹⁴⁾ Und wer wollte bei Gustav Adolf bezweifeln, daß bei allen politischen Überlegungen auch ein echtes ökumenisches Empfinden mitschwang, wenn er mit dem Patriarchen Kyrillos Lukaris von Konstantinopel anknüpfte, so daß römische Berichterstatter in ihm schon den kommenden „Protektor der griechischen Kirche“ sahen?¹⁵⁾

So wurde in Ingermanland zunächst die religiöse Sonderheit respektiert.¹⁶⁾ Bei einem Besuch in Narwa im Jahre 1622 ermahnte der König die lutherischen Geistlichen, die religiösen Gefühle der griechisch-orthodoxen Bevölkerung nicht zu verletzen. Sehr bezeichnend ist aber immerhin die Instruktion an den Statthalter Bogislaus von Rosen vom Jahre 1620, er solle die Mönche in den Klöstern nicht verfolgen und „plötzlich verringern“, damit nicht die Bauern fortzögen; es solle ihnen aber auch nicht gestattet werden, ständig dort zu bleiben und sich zu vermehren, so daß sie allmählich abgeschafft werden könnten. Hieran wird die Motivierung geknüpft: „da sie weder Gott noch Men-

Kaisers und der Päpstlichen“ v. J. 1629 bei S. Solowjew, Geschichte Rußlands (russ.), Moskau 1885, Bd. 11, S. 179. Über den Ausbau der gegenseitigen diplomatischen Vertretungen während des 30jähr. Krieges s. Den svenska utrikesförvaltningens historia, her. v. S. Tunberg u. A., Uppsala 1935.

¹²⁾ Ahnlund l. c. S. 316.

¹³⁾ Eine Zeitung vom 31. I. 1633 in der Palmskiöld-Sammlung Bd. 97, Universitätsbibliothek Upsala, vermutlich die Königsberger Avisen, berichtet aus Moskau: „Zar und Patriarch beklagen den Tod über die Maßen heftig, also sie auch ihre Thränen darüber vergossen haben, worzu sie dann auch große Ursache haben.“

¹⁴⁾ Der für Moskau ungünstig verlaufende Krieg mit Polen 1632—34.

¹⁵⁾ N. Ahnlund, Ekumeniska hägringar, in: Kring, Gustav Adolf, Stockholm 1930, S. 77ff. L. Müller l. c. S. 46ff. Über ökumenische Bestrebungen des polnischen Protestantismus im 16. u. 17. Jh. unterrichtet das Werk von K. Jørgensen (dän.), Kopenhagen 1942.

¹⁶⁾ Der Friedensvertrag von Stolbowa enthielt zwar keine Bestimmungen in bezug auf die religiösen Freiheiten der griech.-orth. Untertanen; wohl aber wurde der Stadt Iwangorod in einem besonderen Rechtsbrief vom 28. 11. 1617 ein ungehindertes Bekenntnis zur griech.-orth. Kirche zugesichert. Vgl. A. Soom, Iwangorod als selbständige Stadt 1617—49. Sitzungsberichte d. Gelehrt. Estnisch. Gesellschaft 1935, Dorpat 1937, S. 215ff. In Stockholm hatte Gustav Adolf den russischen Kaufleuten eine eigene Kirche konzedierte; noch 1646 wird hier ein Priester erwähnt.

schen in irgendeiner Weise zum Besten dienen“.¹⁷⁾ Sehr bald legte schon allein das niedrige Niveau der christlichen Gesittung der Provinz der protestantischen Kirche eine größere Aktivität nahe. Es galt, die „dem Aberglauben und Götzendienst verhafteten Russen“ zum wahren Gott zu bekehren und zu führen.¹⁸⁾ Und wenn auch die sehr beliebte theoretische Frage, ob die Russen auch Christen seien, in Dissertationen bejaht wurde,¹⁹⁾ so stand doch der Druck eines lutherischen Katechismus in russischer Sprache in Stockholm (1628)²⁰⁾ am Anfang einer Entwicklung, die mit der Zeit zu einem regelrechten Konversionsprogramm wurde.

Die brennendste Frage in Ingermanland war der immer akuter werdende Priestermangel. Die zunächst gestattete Ordination griechisch-orthodoxer Priester in Nowgorod wurde verboten, als man in einem Rundschreiben des dortigen Metropolitens politische Akzente

¹⁷⁾ E. von Rosen, Bogislaus Rosen aus Pommern 1572—1658, Berlin 1938, S. 109 und S. 299 ff. (in einem Reskript v. 9. 2. 1630 sieht es der König „ungern“, daß dort noch 17 russische Priester u. 48 Kirchen sind, daneben nun 6 evang. Geistliche an 8 Kirchen; der Generalgouverneur Skytte spricht am 2. 4. 1631 den Wunsch aus, daß die Lehre des Evangeliums auch bei der „barbarischen“ russischen Nation ausgebreitet würde u. dgl.), worauf mich Dr. H. Weiß in Marburg dankenswerterweise aufmerksam macht.

¹⁸⁾ In der Instruktion des Königs v. 22. 7. 1618, lt. Öhlander.

¹⁹⁾ In einer Disputation in Upsala von Johannes Rudbeckius und Joh. Bothvidus v. J. 1620: *Theses de quaestione utrum Muscovitae sint christiani?* In gewissem Sinne auch in der Schrift von H. Stahl (s. u.): *An Moscovitae christiani dicendi sint? Uneingeschränkt bejaht* von Nic. Bergius in: *De statu Ecclesiae et religionis Moscoviticae* (s. u.). Immer wieder ist diese für die russische Christenheit kränkende Fragestellung Gegenstand auch der diplomatischen Verhandlungen, so etwa beim Grenzkongreß von Neuhausen 1676, wo gegen die Gleichsetzung von Russen und Türken protestiert wurde, wie sie im 16. Jh. stets üblich gewesen war. 1700 rekapituliert der im Dienste Peters d. Gr. stehende Publizist Baron Huyssen diese russischen Beschwerden: die Schweden, sagt er, flößten dem Volke Haß gegen die Russen ein und druckten in Litaneien und Gebeten, Gott möge sie vor Türken und Russen bewahren, als ob die Russen keine Christen und Feinde des christlichen Namens wären! (H. Doerries, *Rußlands Eindringen in Europa in der Epoche Peters d. Gr.*, Berlin 1939, S. 147).

²⁰⁾ A. Jensen, *Die Anfänge der schwedischen Slawistik*, Archiv f. slavische Philologie, Bd. 33, 1912, S. 136ff.; J. Collijn, *Der in Stockholm gedruckte russische Catechismus a. d. Jahre 1628*, ibid. Bd. 34, 1913, S. 246ff. Vgl. auch Zwetajew, S. 591. Der lutherische Katechismus wurde 1644 auch in finnischer Sprache herausgegeben. Originalexemplare des Stockholmer Katechismus, 72 Blätter fassend, in der Universitätsbibl. Upsala und der Königl. Bibl. in Stockholm.

herauszuhören glaubte.²¹⁾ Der Gedanke, Priester in Konstantinopel oder im polnischen Weißrußland ordinieren zu lassen,²²⁾ ist oft erörtert, aber wegen der räumlichen Schwierigkeiten nie verwirklicht worden. Einen eigenen Metropolit für Ingermanland einzusetzen, der direkt dem Patriarchen in Konstantinopel unterstanden hätte, war von Gustav Adolf geplant, trat aber später zurück.

Nach seinem Tode verstärkte sich der streitbare Charakter der lutherischen Orthodoxie Schwedens auch in Richtung auf die Ostkirche. Die vierziger Jahre lassen in Ingermanland das Bild eines Kulturkampfes abrollen, der reich an dramatischen Zuspitzungen ist.²³⁾ Mit dem Superintendenten Heinrich Stahl tritt 1641 ein fanatischer Vorkämpfer der Protestantisierung des Landes an die Spitze der schwedischen Kirchenleitung der Provinz.²⁴⁾ Disputationen und Religionsgespräche mit griechisch-orthodoxen Geistlichen gipfelten meist in der Feststellung, daß die Abweichungen zwischen beiden Konfessionen nur geringfügig seien;²⁵⁾ hieraus wurde die Konsequenz gezogen, daß mit der Zeit ein vollständiger Ausgleich möglich sei. Die praktische Schlußfolgerung war, daß der lutherische Superintendent sich anmaßte, nicht nur die griechisch-orthodoxen Kirchen zu visitieren, sondern auch lutherische Geistliche zu „russischen Pastoren“ zu ordinieren, die sich in russischen Predigten an die russischen Gemeindeglieder in Narwa wandten. Die Bitte, Priester aus Rußland berufen zu dürfen, wurde kategorisch abgelehnt; der Superintendent selbst sollte die Weihe übernehmen.

²¹⁾ Als Vorkämpfer der griechisch-orth. Bevölkerung Ingermanlands hatten die Bewohner von Iwangorod 1625 eine Delegation an den König entsandt, die auch diese Frage zur Sprache brachte. Vgl. Öhlander.

²²⁾ Soom, S. 244ff.; Zwetajew, S. 592—93.

²³⁾ Vgl. auch Zwetajew, S. 593ff.

²⁴⁾ Ingermanland war zunächst kirchlich mit Wiborg verbunden und dem dortigen lutherischen Bischof unterstellt gewesen. 1641 wurde ein eigener Superintendent für Narwa und Ingermanland eingesetzt. Stahl ist bekannt geworden als einer der frühesten Herausgeber estnischer Schriften. Vgl. neuerdings G. Suits, H. Stahels svenskpråkiga katekes, Svio-Estonica, Lund 1951, Bd. X. Er starb 1657 an der Pest.

²⁵⁾ Schon Gustav Adolf hatte 1614 ein Religionsgespräch zwischen Bischof J. Rudbeckius und seinem Hofprediger J. Palma und russischen Geistlichen in Iwangorod veranlaßt (J. Hallenberg, Svea rikes historia under konung Gustav Adolf den stores regering, Stockholm 1790/1796, Bd. IV, S. 847ff.). Zu einer doppel-sprachigen Darlegung über Lehre und Gottesdienst des Protestantismus in Schweden erweitert, wurde das Gespräch 1640 in Westerås zum Gebrauch für die russische Geistlichkeit in Ingermanland im Druck herausgegeben (vgl. Bergius, s. u.).

Die Reaktion der griechisch-orthodoxen Gemeinden war einhellig ablehnend und zeugte von großer Erbitterung und Unerschrockenheit. Ihre Vertreter hatten sich schon früher nicht gescheut, der schwedischen kirchlichen Obrigkeit mit dem Jüngsten Gericht zu drohen.²⁶⁾ Als 1642 das Elisäus-Kloster in Narwa am Reformationstage säkularisiert werden sollte, kam es zu einem öffentlichen Tumult, bei dem der Priester Ossip sich scharf gegen die Anwendung des lutherischen Katechismus wandte: „mit Luther haben wir nichts zu schaffen“; der Starost Samsonow trat dem Superintendenten Stahl mit den Worten in den Weg: „Du hast in unserer Kirche nichts zu suchen. Eher wollen wir sterben, als unsern Glauben aufgeben.“²⁷⁾ Stahl kam nicht zu Wort und sah sich genötigt, die Kirche zu verlassen.²⁸⁾

Sein Plan, eine Druckerei zur Verbreitung russischer Schriften in Narwa zu begründen, scheiterte ebenso wie der Versuch, Stipendiaten der schwedischen Universität Dorpat zur Erlernung des Russischen nach Nowgorod zu entsenden.²⁹⁾ In Stockholm wurde zwar von russischen Übersetzern ein schwedisch-russisches Lexikon zusammengestellt³⁰⁾ und eine Übersetzung der Evangelien ins Russische vorbereitet: zu einem Druck kam es aber nicht und die unter der Grenzbevölkerung verbreiteten polemischen Schriften blieben vereinzelt.³¹⁾

Daß es sich hierbei um eine Neuauflage einer schon 1614 od. 1616 gedruckten Schrift handelt, ist wohl ein Irrtum Zwetajews (S. 591).

²⁶⁾ Von seiten einer 1634 nach Stockholm entsandten Delegation im Namen der Gesamtbevölkerung: „Gott weiß, wer am Tage des letzten Gerichts für ihre Seelen zu verantworten haben wird. Der gerechte Richter Jesus Christus möge selbst hier das Urteil sprechen, wenn er am Jüngsten Tage wiederkehren wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.“

²⁷⁾ Soom, S. 255.

²⁸⁾ Das Inventar der russischen Kirche wurde allerdings beschlagnahmt, darunter 35 geistliche Bücher. Der Zwischenfall wurde anschließend vom Generalgouverneur Gyllenstierna untersucht. Soom, S. 256ff.

²⁹⁾ Die Bürger von Iwangorod gründeten zu der Zeit eine eigene Schule, in der neben Russisch auch Latein, Schwedisch und Deutsch unterrichtet wurde.

³⁰⁾ Von Johan Bengtson Roslin u. a. Roslin war ab 1649 kgl. Translator für Russisch. Es gab damals in Stockholm eine besondere Kanzlei für russische Übersetzungen; im allgemeinen waren russische Kenntnisse damals in Schweden verbreiteter als nachher im 18. u. 19. Jh.

³¹⁾ Etwa die Schrift eines finnländischen Geistlichen Semjon Wäme aus Kexholm, die „die Spitzbübereien und die irreführende Blindheit der russischen Religion“ enthüllen sollte. Vgl. Jensen, S. 147, auch Bergius, s. u. Ein schwedisch-russisches Wörterbuch ist erst 1846 in Wiborg gedruckt worden.

Von Bedeutung ist, daß bei allen diesen unverhüllten Protestantisierungstendenzen die schwedische Krone als solche, unter unzweifelhaftem Einfluß naturrechtlicher Vorstellungen,³²⁾ ihr Dekor als Hüterin des Rechts auch der andersgläubigen Untertanen zu wahren wußte. Als der „russische“ Pastor Albogius, Stahls späterer Nachfolger als Superintendent von Narwa, den Russen Gemeindesteuern auferlegte, verfügte die schwedische Regierung als letzte Instanz eines langen Klageweges die Rückzahlung an die Betroffenen.

Wohl aber drohte der akute Priestermangel mit der Zeit zu unhaltbaren Zuständen zu führen. Die Toten blieben unbestattet, die Neugeborenen ungetauft, Eheschließungen konnten nicht vorgenommen werden. Heimlich drangen Priester aus dem Nowgoroder Gebiet über die Grenze ein und vollführten ihre Amtshandlungen in größter Verschwiegenheit in abgelegenen Wäldern. Die Bevölkerung hielt zäh an ihrem Glauben fest; Renegaten kamen vor, blieben aber eine Ausnahmeerscheinung.³³⁾ Der auf der starren kirchlichen Haltung der lutherischen Orthodoxie beruhende Konversionsangriff des schwedischen Protestantismus schien um so mehr zum Scheitern verurteilt, als man sowohl dogmatisch als auch rituell, aus Furcht vor einer synkretistischen Erweichung der konfessionellen Substanz,³⁴⁾ zu keinerlei Konzessionen geneigt war.

Ab 1645 ließ der ärgste Druck nach. Zweifellos lagen der Vereinigung der bis dahin selbständigen Stadt Iwangorod am rechten Narweufer mit Narwa³⁵⁾ im selben Jahre auch Motive zugrunde, die eine stärkere Eingliederung des russischen Elements in die Verwaltung der baltischen Provinzen vorsahen. Trotzdem wurde von der Königin Christine der auf das linke Narweufer umgesiedelten russischen Bevölkerung ungehinderter Ritus und Kirchenbau mit der ausdrücklichen Formulierung

³²⁾ Vgl. zum Problem des Vordringens naturrechtlicher Ideen in den skandinavischen Raum: G. v. Rauch, *Naturrätten vid Dorpts akademi, Svio-Estonica*, Tartu 1936 und ders., *Die Universität Dorpat und das Eindringen der frühen Aufklärung in Livland*, Essen 1943, (zit.: Rauch) besonders Kap. 11, 226ff. und Kap. 16, S. 305ff.

³³⁾ A. Olearius, *Ausführliche Beschreibung der kundbaren Reyss nach Muscow und Persien...*, Schleswig 1656, erzählt S. 292. 297—98. 756—57 von einem russischen Kaufmann in Narwa, der Fasten und Ikonenverehrung ablehnte und die Wahrheit in der Schrift suchte. Von protestantischen Neigungen sogar in Nowgorod und Pleskau weiß Zwetajew, S. 676, einige Fälle zu berichten.

³⁴⁾ Vgl. zur Frage synkretistischer Einwirkungen (Calixtus): Rauch, I. c. S. 182ff. 228 u. a.

³⁵⁾ Soom, Iwangorod als selbständige Stadt I. c.

„um seines Glaubens willen soll keiner geschmäleret werden“, konzedierte.³⁶⁾ In der Frage der Ordination griechisch-orthodoxer Priester tauchte der Gedanke auf, die Weihe in Kiew vornehmen zu lassen; dann entschloß man sich, einen eigenen Metropoliten in Konstantinopel einsetzen zu lassen, und sammelte für die Reise des für diesen Posten vorgesehenen Diakon Ignatij von den Gemeinden 1000 Reichstaler. Als der neu-geweihte Metropolit jedoch samt seinen Begleitern unterwegs auf dem Rückwege den Strapazen der Reise erlag, fehlte es an Initiative, den Versuch zu wiederholen.³⁷⁾

3.

Die Antwort der griechisch-orthodoxen Kirche Rußlands auf die Repressalien in den schwedisch-russischen Grenzgebieten war das Aufkommen einer scharfen Kampf Stimmung gegen den Protestantismus, der sich bisher im Vergleich zur katholischen Kirche einer gewissen Duldung erfreut hatte.³⁸⁾ Schon 1624 wurden die Wojewoden in Nowgorod durch Befehl aus Moskau angewiesen, scharf darauf zu achten, daß keine „ungetauften Deutschen“ die russischen Kirchen in der Stadt besuchten.³⁹⁾ Der Besuch des dänischen Prinzen Waldemar in Moskau im Jahre 1644, der als Gatte einer Zarentochter ausersehen war,⁴⁰⁾ bot Anlaß zu religiösen Disputen mit dem dänischen Hofgeistlichen. Sie wurden russischerseits hauptsächlich vom Priester Iwan Nasjedka bestritten, der durch mehrere scharf polemische Schriften gegen Luther bekannt geworden war.⁴¹⁾ Symptomatisch war auch die zur selben Zeit erscheinende Zusammenfassung einer Reihe von ukrainischen und weiß-russischen Kampfschriften gegen den Protestantismus in einem Sammelbande.⁴²⁾ Als sich im Inneren Rußlands vereinzelt Fälle von Abweichungen vom Glauben der griechisch-orthodoxen Kirche ereigneten, schob man dieses dem Einfluß der hier ansässigen Ausländer zu.⁴³⁾

³⁶⁾ Edikt vom 24. Okt. 1646. Vgl. Soom, S. 262ff. ³⁷⁾ Ibid. S. 264ff.

³⁸⁾ Vor allem seit den großen Wirren und der polnischen Intervention. Vgl. L. Müller, l. c. S. 7—51. ³⁹⁾ Zwetajew, S. 332.

⁴⁰⁾ Ibid. S. 657ff. und E. v. Nottbeck, Waldemar von Dänemark und Irina Michailowna, Balt. Monatsschrift 1900 (Bd. 49). Vgl. S. Collins Moskowitzische Denkwürdigkeiten, hrsg. v. W. Graf, Leipzig 1929, S. 51.

⁴¹⁾ L. Müller, S. 35ff.

⁴²⁾ Zwetajew, S. 524ff. 628ff. 643ff. und A. M. Ammann, Ostslavische Kirchengeschichte, Wien 1950, S. 265ff.

⁴³⁾ Zwetajew berichtet, S. 678—80, von dem Fall des Fedor Schilowzew in Moskau, der eingesperrt wurde, weil er die Ikonenverehrung ablehnte.

In den fünfziger Jahren kommt es zu einem merklichen Anschwellen des Fremdenhasses in Moskau. Auf Verbote für Russen, in ausländischen Haushaltungen zu dienen,⁴⁴⁾ und für Ausländer, russische Kleidung zu benutzen (1651),⁴⁵⁾ folgten die einschneidenden Maßnahmen des Jahres 1652/53, die zur Aussiedlung aller Ausländer in die Vorstädte führten. Wer zur Ostkirche übertrat, durfte seinen Wohnsitz in der Stadt behalten. Die protestantischen Kirchen dagegen in der Stadt wurden abgerissen.⁴⁶⁾ Gleichzeitig setzte eine intensive Propaganda zum Übertritt zur Ostkirche ein, die von den höchsten Spitzen der russischen Geistlichkeit, dem Patriarchen Joseph und seinem Nachfolger Nikon, vom Beichtvater des Zaren Alexej Michailowitsch Stepan Wonifatjew, gelenkt wurde und in Iwan Miloslawskij, dem allmächtigen Schwiegervater und Ratgeber des Zaren, ihre wichtigste weltliche Stütze hatte.⁴⁷⁾

Der Erfolg dieser Aktion war, zumal auch mit massiven materiellen Vorteilen der beruflichen Stellung und des Besitzes operiert wurde, recht beachtlich. Es kam zu massenhaften Übertritten; oft stellten sich die Konvertiten nach dem Übertritt mit Eifer der Aktion zur Verfügung.⁴⁸⁾ Es bedeutet eine säkularisierte Verwässerung der geistlichen Bedeutung dieses Vorganges, wenn man im Übertritt zur griechisch-orthodoxen Kirche nur eine damals zeitgemäße Form der Naturalisation in Rußland sehen will.⁴⁹⁾ Die Betroffenen mögen sie so gedeutet haben: für die Machthaber des russischen Staates und der russischen Kirche lag die Bedeutung in ihrem Schwerpunkt auf religiöser Ebene. Die Ostkirche fühlte sich seitens des Protestantismus herausgefordert und reagierte nun durch Gegenmaßnahmen. Der kausale Zusammenhang mit den Vorgängen in Ingermanland ist nicht von der Hand zu weisen.

⁴⁴⁾ Derartige Verbote bestanden bereits seit 1628; sie wurden aber nicht sonderlich streng beachtet. Durch Aufnahme in das Gesetzbuch d. J. 1649 (die Uloshenije) stieg ihre Bedeutung (vgl. Zwetajew, S. 336 ff.). Anschließend bemühte sich der Patriarch um ihre Einhaltung.

⁴⁵⁾ Zwetajew, S. 253.

⁴⁶⁾ Vgl. hierzu G. v. Rauch, Moskau und der Westen im Spiegel der schwedischen diplomatischen Berichte der Jahre 1651—55, Archiv für Kulturgeschichte, 1951, Bd. 34, Heft 1; Zwetajew, S. 251 ff. 337.

⁴⁷⁾ Ibid. Über Wonifatjew s. Zwetajew, S. 671.

⁴⁸⁾ G. v. Rauch, Moskau . . ., S. 36 ff.

⁴⁹⁾ H. v. Staden, Aufzeichnungen über den Moskauer Staat, herausg. v. F. Epstein, Hamburg 1930, S. 189; auch Zwetajew, S. 341.

Vor Ausbruch des schwedisch-russischen Krieges (1656—61) wuchs die Nervosität der Moskauer Regierung im Zusammenhang mit der kirchlichen Lage in Ingermanland stark an. 1650 waren in Nowgorod und Pleskau Unruhen ausgebrochen: ein letztes spontanes und planloses Aufflackern des alten Autonomiegedankens in diesem Raume.⁵⁰⁾ In Verbindung damit erregte das Auftreten eines Thronprätendenten, der sich als Sohn des Bojarenzaren Wassilij Schuiskij aus der Zeit der großen Wirren ausgab, um so größeres Mißtrauen, als er, nach langen Irrfahrten von Stockholm kommend, in Ingermanland auftauchte und hier von der Grenzbevölkerung mit Salz und Brot „wie ein Fürst“ nach altrussischer Sitte empfangen wurde.⁵¹⁾ Während des wenige Jahre darauf ausbrechenden Krieges war, umgekehrt, die schwedische Regierung der russischen Bevölkerung in Narwa nicht ganz sicher. Es war bekannt geworden, daß zwischen russischen Bürgern und dem Metropoliten von Nowgorod Briefe wegen Kirchenbau und Einsetzung eines eigenen Metropoliten gewechselt worden waren und im Winter 1655/56 ein Narwaer Kaufmann sogar zum Patriarchen nach Moskau gereist und von ihm mit großen Ehren empfangen worden war. Ein heimlicher russischer Kirchenrat in Narwa, aus 12 Personen bestehend, soll auch politische Pläne verfolgt haben.

Beim Herannahen der russischen Truppen im Jahre 1656 ließ der Generalgouverneur Horn in Narwa 31 russische Kaufleute verhaften und mit ihren Familien nach Stockholm bringen. Hier wurden sie in leichter Haft gehalten und, da ihnen keine staatsfeindlichen Umtriebe nachgewiesen werden konnten, nach einer als Anleihe hingestellten Buße von 8000 Reichstalern im Sommer 1657 wieder entlassen.⁵²⁾ Es hat den Anschein, daß das Verhältnis von politischer Hinneigung zu Moskau zu der sozialen Schichtung der Bevölkerung hier in Ingermanland ein ähnliches war wie im alten Nowgorod vor der Unterwerfung durch den Zaren. Die besitzenden Kreise des Russentums in Narwa waren als Nutznießer der wirtschaftlichen Hochkonjunktur der Stadt im Rahmen der schwedischen merkantilistischen Handelspolitik des 17. Jahrhunderts durchaus königstreu,⁵³⁾ während die bauerliche Bevölkerung auch unbe-

⁵⁰⁾ S. F. Solowjew, Geschichte Rußlands (russ.), Moskau 1885ff., Bd. 10, S. 151ff.; Zwetajew, S. 675ff.; M. N. Tichomirow, Der Pleskauer Aufstand von 1650 (russ.), Moskau-Leningrad 1935.

⁵¹⁾ Mein oben zitierter Artikel, S. 48ff.

⁵²⁾ Nach A. Soom, Narvas ryska befolkning och kriget 1656—58. Svio-Estonica 1937, Tartu 1937. ⁵³⁾ Ibid.

schadet ihrer finnischen Stammeszugehörigkeit dank ihrer griechisch-orthodoxen Kirchlichkeit stärker von Moskau angesprochen werden konnte.

4.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ergibt sich eine eigenartige Parallele zwischen der schwedischen und russischen Entwicklung. Hier wie dort drängt die monarchische Gewalt ständische Faktoren in den Hintergrund. Während in Schweden der königliche Absolutismus unter Karl XI. in der sogenannten Güterreduktion die wirtschaftlichen Grundlagen des Adels erschüttert und durch eine Bürokratisierung der Verwaltung den Einfluß des Reichsrats und damit der großen Geschlechter einschränkt, läßt Alexej Michailowitsch die hundert Jahre früher entwickelten Ansätze zu einer beratenden Mitbeteiligung des Volkes in Gestalt der Landesversammlungen allmählich verkümmern. Auf kirchlichem Gebiet wird hier wie dort die konfessionelle Gebundenheit des Staates noch stärker herausgestellt; der Moskauer Intoleranz gegenüber den andersgläubigen Ausländern entspricht die Verhärtung der lutherischen Orthodoxie in Schweden gegenüber synkretistischen und mystischen Bestrebungen und gegenüber der Bewegung des Pietismus. Im Verhältnis zwischen Staatsgewalt und kirchlicher Autorität entspricht der Maßregelung des Patriarchen Nikon im Jahre 1658 das schwedische Kirchengesetz von 1686, das nicht nur die konfessionelle Gebundenheit des Staates, sondern auch die Macht der Krone stärker herausstellte.

Für die gegenseitige Berührung der beiden Welten ergibt sich hieraus zunächst eine noch schärfere geistige Frontstellung in Ingermanland als dem — neben Karelien — einzigen Vorfeld, auf dem sich die sonst reinlich geschiedenen Sphären überschneiden. Als man in Moskau glaubte, Verstöße gegen eine 1684 abgeschlossene Vereinbarung wegen der religiösen Lage in Ingermanland feststellen zu müssen, erfolgten offizielle Proteste der Zaren Iwan und Peter,⁵⁴⁾ die Karl XI., gestützt auf ein Gutachten des Superintendenten Gezelius,⁵⁵⁾ zurückwies. Wegen der brennenden Priesterfrage wird erneut die Ordination in Konstantinopel oder Polen erwogen. Die Praxis dagegen sah freundlicher aus: oft wurden in Nowgorod ausgestellte Ordinationsurkunden an-

⁵⁴⁾ Abgedruckt in den Annalen der Archäographischen Kommission (russ.) 1923/25, Leningrad 1926.

⁵⁵⁾ Prof. theol. in Åbo und ab 1690 Bischof von Åbo, als Superintendent von Ingermanland (1684—90) sehr um die Hebung des Schulwesens der Provinz bemüht.

erkannt, weil sich der Mangel an Priestern vor dem christlichen Gewissen der protestantischen Kirchenleitung nicht verantworten ließ.⁵⁶⁾

Mit der Zeit begann sich in Moskau der Krampf einer hermetischen Abgeschlossenheit gegenüber dem Westen zu lösen. Die große Europäisierung des 18. Jahrhunderts warf in einer vorerst noch privaten und nicht dekretierten Form ihre Schatten voraus. Wurde noch 1689 in Moskau Quirinus Kuhlmann, ein deutscher Mystiker und Schüler Jacob Boehmes, der gerade Rußland die Aufgabe, von Osten her ein christliches Universalreich zu errichten, zuweisen wollte, als das Opfer dieser westöstlichen Gleichgesinntheit staatskirchlicher Intoleranz lebendig verbrannt,⁵⁷⁾ so sieht schon wenige Jahre später das Bild auf beiden Seiten anders aus. Die Auslandsreise Peters d. Gr. kennzeichnet das Ende der Moskauer geistigen Isoliertheit von dem Westen; in Schweden wird, ebenso wie in Mitteleuropa, die lutherische Orthodoxie in ihrer fast ausschließlichen Machtstellung durch den Durchbruch pietistischer Ideen erschüttert.

5.

Nicht erst der Hallesche Pietismus von August Hermann Francke hat seine Blicke weit nach Rußland hinein gerichtet.⁵⁸⁾ Auch von Philipp

⁵⁶⁾ N. Bergius druckt z. B. in seiner Dissertation von 1704 (s. u.) eine aus dem Russischen übersetzte Ordinationsurkunde des Metropoliten Cornelius von Nowgorod vom 1. 7. 1794 (d. h. 1686) an einen russischen Geistlichen in Narwa ab.

⁵⁷⁾ D. Čyżewskij, Zwei Ketzler in Moskau, Kyrios Bd. VI, 1942/43, Heft 1—2 und Evangelium und Osten Bd. VIII.

Die wichtigste Quelle hierfür ist Gottfried Arnolds berühmte Unparteiische Kirchen- und Ketzergeschichte 1700/01, Bd. III, S. 196. Vgl. E. Benz, Die russische Kirche und das abendländische Christentum I. c. Der hier vorgebrachten Deutung, daß die Verbrennung eines westlichen Ketzers eine nach westlichem Vorbild vorgenommene Exekution darstellte, steht die Tatsache entgegen, daß bereits im 16. Jh. russische Ketzler, wie die Strigolniki und Judaisten, im 17. Jh. auch Raskolniki wie Awwakum, zum Tode durch Verbrennen verurteilt wurden. Vgl. R. Jagoditsch, Das Leben des Protopopen Awwakum, Berlin/Königsberg 1930. Über Kuhlmann siehe neuerdings auch B. O. Unbegaun, Un ouvrage retrouvé de Quirin K. La Nouvelle Clío 1951, Nr. 7—8.

⁵⁸⁾ Aus der Literatur hierüber sei genannt: J. Salomies, Der Hallesche Pietismus in Rußland z. Z. Peters d. Gr., Helsinki 1936; Th. Wotschke, Der P. in Moskau, Deutsche wiss. Zeitschrift für Polen, Posen 1930, Heft 18/19; ders., Der P. in Petersburg, ibid. 1931, Heft 19; D. Tschizewskij, Zu den Beziehungen des Franckekreises zu den Ostslaven, Kyrios 1939, IV 3—4; ders., Die russischen Drucke der Hallenser Pietisten, ibid. 1938, III, 1—2; ders., Der Kreis A. H. Franckes in Halle und seine slavischen Studien, Zeitschr. f. slav. Philologie, 1939, Bd. XVI, 1—2; E. Benz, A. H. Francke und die deutsch-evangelischen Gemeinden in Rußland. Auslandsdeutschtum und evangelische Kirche, München 1936, S. 143 ff.

Jakob Spener sind schon zum Ende des 17. Jahrhunderts Wirkungen ausgegangen, die für die hier zugrunde gelegte Fragestellung von Bedeutung sind.⁵⁹⁾ Sie verdichten sich im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts, als Spener seinen Wohnsitz von Dresden nach Berlin verlegt (1691) und hier ein reizvoller Mittelpunkt freierer Geistigkeit im Schutze des Kurfürsten Friedrich III. und der Kurfürstin Sophie Charlotte, der Gönnerin Leibniz', entsteht.⁶⁰⁾ Schon diese frühpietistischen Einflüsse befruchteten am Vorabend des großen Nordischen Krieges das schwedische und baltische Kirchenleben, nicht zum mindesten auch die Frömmigkeit der estnischen und lettischen Landbevölkerung, und bahnen der segensreichen Übersetzungstätigkeit des 18. Jahrhunderts im Sinne der Forderungen Luthers den Weg.⁶¹⁾

Für die protestantisch-ostkirchliche Begegnung sind im Rahmen dieser Beziehungen zwei Geistliche von Bedeutung, deren Wirkungsbereich unmittelbar vor Ausbruch des Nordischen Krieges an der alten Kultur- und Konfessionsgrenze lag.

Der Superintendent von Narwa Nicolaus Bergius (Berg)⁶²⁾ hatte in Gießen promoviert und war in Frankfurt a. M. in nähere Berührung mit Spener gekommen,⁶³⁾ hier schloß er auch Freundschaft mit seinem Studiengenossen J. J. Breithaupt, dem später bekannt gewordenen pietistischen Theologen in Halle. Als Frucht dieser Berührung gab Bergius 1693 in Stockholm einen deutschen Neudruck von Speners *Predigt von den falschen Propheten* heraus.⁶⁴⁾ Nach schweren seelischen

⁵⁹⁾ Über frühpietistische Wirkungen in Nordosteuropa im ausgehenden 17. Jh. siehe auch Rauch, S. 186—225. 264 ff.

⁶⁰⁾ In Berlin wirkten damals Samuel Pufendorf, der hier 1694 starb, Konrad Johann Dippel, der abenteuerliche pietistische Theologe, der 1696 auf Betreiben des schwedischen Gesandten aus Berlin ausgewiesen wurde, und Gottfried Arnold, der Verfasser der *Kirchen- und Ketzergeschichte*. Vgl. Rauch, S. 202. 215.

⁶¹⁾ Ibid. S. 264 ff.

⁶²⁾ Bergius war 1650 in Reval als Sohn des schwedischen Pastors an der Domkirche geboren. Seine Auslandsreise verdankte er einem Stipendium seines väterlichen Freundes, des Bischofs Erik Benzeliuss; sie führte ihn für ein Jahr nach Frankfurt, von dort nach Frankreich, Holland und England. Seine Reisetagebücher liegen noch ungedruckt in Upsala (Universitätsbibl. Mskr. Nr. 1022a). Seine Gießener Disputation hatte den für die barocke Wissenschaft bezeichnenden Titel: *De existentia philosophiae antidiluvianae* (1684). In Stockholm wurde er Prediger an der luth. französischen Gemeinde.

⁶³⁾ Der 1666—1686 Prediger in Frankfurt a. M. war. 1675 verfaßte Spener die *Pia desideria*.

⁶⁴⁾ Christliche Predigt von nothwendiger Vorsehung vor den falschen Propheten durch göttliche Gnade, Frankf. 28. 7. 1667, gedr. 1668.

Krisen⁶⁵⁾ sagte er sich zwar bald vom Pietismus los und wurde zu einem starren Anhänger der herrschenden kirchlichen Tendenzen, die ihn in Richtung der Pietistenverfolgungen der Regierungszeit Karls XII. trieb.⁶⁶⁾ Unbewußt jedoch wirkte die pietistische Saat weiter nach. In seinem neuen Wirkungsfeld in Narwa zeigte Bergius eine starke Aufgeschlossenheit für das russische Kirchenwesen; er orientierte sich eingehend über Geschichte, Aufbau und Wesen der Ostkirche. Es war die Zeit nach dem Siege Karls XII. bei Narwa; eine ungeahnte Ausweitung des protestantischen Wirkungsfeldes schien zunächst vor der schwedischen Kirche zu liegen. Als erste Frucht seiner Studien gab Bergius im Geiste dieser Gesinnung 1701 in Narwa einen schwedisch-russischen Katechismus heraus, bei dem ihm der Stockholmer Katechismus von 1628 als Vorlage diente.⁶⁷⁾ Durch einen Appell an die gelehrte Welt, ihm Nachrichten und Bücher über Rußland zukommen zu lassen, suchte er als nächstes seine Unterlagen zu erweitern. Das 1702 in Narwa gedruckte „Freundliche Ansinnen an die Herren Liebhaber der russischen Sprache, Historie und Bücher“ schildert den Ausgangspunkt seiner Bemühungen.⁶⁸⁾

Die religiöse Verantwortung für das Heil der in seinem Sprengel wohnenden Russen habe ihn zum Studium der russischen Sprache getrieben, um „die Ehre Gottes auszubreiten und einige Seelen zu gewinnen“; sei doch die Lage im Bereich der Ostkirche so trostlos, daß kaum der zehnte Mensch das Vaterunser beten könne. Hinzu sei jedoch das Verlangen getreten, zu wissen, ob das, was über die Russen ge-

⁶⁵⁾ Aus den auf pietistische Erlebnisse zurückzuführenden Depressionen erlöste ihn die Gräfin Anna von Dohna, durch die er mit ihrer Nichte K. J. Oxenstierna, einer Tochter des Reichsmarschalls Graf Gabriel O., bekannt wurde. Trotz erbitterten Widerstandes der Familie ging er mit ihr eine sehr glückliche Ehe ein. Die pietistische Stimmung wich bei B. jetzt einer streitbaren orthodoxen Haltung, die ihn in Wort und Schrift gegen die Schlechtigkeit der Zeit und gegen die anderen Konfessionen wettern und bei Leichenpredigten außerordentlich hart gegen die Angehörigen werden ließ; 1690 gab er unter dem Titel „Zwei Blasbälge der Wollust“ eine Streitschrift gegen die zeitgenössische Damenmode heraus. Vgl. *Svenskt biografisk lexikon* Bd. 3.

⁶⁶⁾ Über Pietistenverfolgungen im baltischen Raum vor 1710 siehe Rauch, S. 148 ff. 160. 184. 189. 203 ff. 214.

⁶⁷⁾ Tschizewskij spricht l. c. von der Möglichkeit, daß der Katechismus auch in Halle gedruckt sein könnte. Auf dem Titelblatt steht jedoch ganz eindeutig: i Narwen af Joh. Köhler 1701. Der Narwaer Katechismus hat 24 Seiten mit parallelem schwedischem und russischem Text, letzterer in Antiqua. Original Stockholm, Königl. Bibl. Vgl. Jensen, S. 164—65.

⁶⁸⁾ Original *ibid.*

schrieben, sich auch wirklich so verhalte, sowie die Hoffnung, Neues und Unbekanntes zu entdecken. Es sei falsch, wenn 1662 in einer Jenenser Dissertation gesagt wurde, die russische Religion sei nicht der Mühe wert, um ihretwillen die russische Sprache zu erlernen.⁶⁹⁾ Gerade wegen dieser irrigen Meinung sind die Russen „so lange in ihrer Blindheit stecken geblieben“.⁷⁰⁾ Bergius ermuntert daher die Jugend, hauptsächlich in den Grenzgebieten, Russisch zu lernen; bald, meint er, werde sich noch bessere Gelegenheit bieten „die Leute zu unterrichten“.

Der Vorschlag eines Danziger Geistlichen,⁷¹⁾ das Studium des Griechischen an der Universität Dorpat zu intensivieren⁷²⁾ und die moskowitzische Jugend durch Stipendien ins Land zu locken, sei abwegig, da man mit dem Griechischen bei der russischen Jugend „nichts sonderliches zuwege bringen könne, weil sie derselben gar nicht kundig sind“. Allerdings sei das Griechische nützlich für diejenigen, die Russisch erlernen wollten. Bergius notiert das in Rußland neuerdings stark angestiegene Interesse „für unbekannte Dinge und die Erlernung fremder Sprachen“, und nennt im Zusammenhang damit Fürst Boris Alexejewitsch Golizyn u. a. dem Westen aufgeschlossene Russen.⁷³⁾ Abschließend kommt er auf seine konkreten Anliegen zu sprechen. Er habe die Absicht, in Narwa eine Druckerei für russische Drucke zu errichten,

⁶⁹⁾ Von Pastor Johann Schwabe aus Reval: „De religione moscovitica tamquam erronea deque ritibus Moscoviticarum ecclesiasticis“ Jena 1662. Gegen die Schrift wurde 1676 ein offizieller Protest aus Moskau bei der schwedischen Regierung unter Berufung auf den Friedensvertrag von Kardis 1661 erhoben (Zwetajew, S. 692—93). Es war wohl mehr der Eindruck der Siege Peters d. Gr. als der Erfolg dieses Protestes, der dazu veranlaßte, in einem Neudruck Jena 1710 die Worte *tamquam erronea* im Titel fortzulassen.

⁷⁰⁾ Bergius weist anerkennend auf die Russische Grammatik von H. W. Ludolf hin. Siehe E. Benz, *Auslanddeutschtum u. evang. Kirche . . .*, S. 145 ff. u. *Die Ostkirche . . .*, S. 126—27.

⁷¹⁾ In einem Schreiben an Bischof Salemann von Estland. Der Verfasser beruft sich auf das Vorbild Englands, wo man der russischen Jugend Bildungsmöglichkeiten biete und meint, Schweden liege in dieser Hinsicht schon allein aus geographischen Gründen günstiger. Hier wirkten Eindrücke der großen Reise Peters d. Gr. nach, der sich schon in Riga für die Vorlesungen von Prof. Preußmann am kgl. Gymnasium interessiert hatte. In Oxford wurde zu der Zeit eine Druckerei für den Druck russischer Bücher gegründet.

⁷²⁾ Über das Studium des Griechischen an der Universität Dorpat siehe Rauch, S. 348 ff.

⁷³⁾ Golizyns lateinische Sprachkünste werden gerühmt: er könne „sie fertig reden“; der russ. Gesandte in Stockholm Andrej Jakowlewitsch Chilkow könne Italienisch „zierlich“ sprechen.

eine russische Bibliographie (*bibliotheca Moscovitica*) herauszugeben und eine russische Bibliothek zu sammeln.

Den letztgenannten Plan hat Bergius z. T. ausführen können: 52 russische Werke, hauptsächlich geistlichen Inhalts,⁷⁴⁾ sind nach seinem Tode in den Besitz von Sparwenfeldt übergegangen.⁷⁵⁾ Damit ist der Name des großen schwedischen Kenners der slawischen Welt gefallen, dessen Einwirkungen auf Bergius offenkundig sind. Johan Gabriel Sparwenfeldt (1655—1727)⁷⁶⁾ kehrte 1687 nach Stockholm zurück, nachdem er drei Jahre im Bestande einer schwedischen Gesandtschaft in Moskau verbracht hatte. Er hatte die Zeit gründlich genützt, um freundschaftliche Beziehungen zu russischen Würdenträgern anzuknüpfen,⁷⁷⁾ Russisch zu erlernen und ein großes Lexikon *slavonicum* in vier Folianten zu verfassen. Zusammen mit einer reichhaltigen Sammlung slawischer und orientalischer Manuskripte vermachte er es bei seinem Tode der Universitätsbibliothek Upsala.⁷⁸⁾ Nach der Rückkehr stattete er König Karl XI. eingehend Bericht ab. Sparwenfeldt trat von da ab mit Eifer für die Erlernung der slawischen Sprachen in Schweden und in ganz Europa ein und verfehlte auch nicht, in seiner Argumentation auf die Mahnungen Kaiser Karls IV. an seine Söhne als Vorbild hinzu-

⁷⁴⁾ 35 Werke in folio, 17 in 4°. U. a. eine *Grammatica slavonica*, eine *Arithmetica compendiosa*, Ausgaben von Kirchenvätern, Psalmen etc.

⁷⁵⁾ Das Verzeichnis von der Hand Sparwenfeldts Univ. Bibl. Upsala K 52.

⁷⁶⁾ Vgl. hierzu die grundlegende Monographie von C. V. Jacobowsky, J. G. Sparwenfeld, *bidrag till en biografi*, Stockholm 1932. Jensen l. c. S. 148ff.

⁷⁷⁾ Sie werden bei Jacobowsky, Anlage 15, S. 374, aufgezählt. Darunter findet sich auch B. A. Golizyn mit 3 Brüdern, J. F. Dolgorukij, A. A. Matwejew, die Brüder Apraxin, der georgische „Zar“ Bagration und viele Angehörige der ausländischen Kolonie und des diplomatischen Korps, natürlich auch Gordon, Weide, Lefort u. a. Vertraute des Zaren.

⁷⁸⁾ Unter Slav. 37—40. Ein früheres kleines schwedisch-russisches Wörterbuch, wahrscheinlich vom Jahre 1670, vielleicht auf den in den 1640er Jahren begonnenen Vorarbeiten (s. o.) beruhend und zum Gebrauch für angehende Diplomaten berechnet, befindet sich in der Kgl. Bibl. Stockholm unter Mskr. Nr. 16. Sparwenfelds Pläne, sein großes lexikalisches Werk, das er auf seiner Südeuropareise auch Papst Innozenz XII. vorgezeigt hatte, zugleich mit einer russischen Grammatik drucken zu lassen, blieben wegen des Nordischen Krieges unausgeführt. Sparwenfelds Reisejournal liegt noch unveröffentlicht im Oxenstierna-Archiv in Schloß Tidö. Vgl. die Auszüge im Aufsatz von E. Fries, *Historisk tidskrift* 1886, Bd. VI. Den Audienzbericht der großen Gesandtschaft v. J. 1684 siehe Sammlung Palmskiöld Bd. 48, Univ. Bibl. Upsala.

weisen.⁷⁹⁾ Bevor er im Jahre 1689 eine weitere größere Reise, die ihn auf der Suche nach Altertümern bis nach Nordafrika und Vorderasien führen sollte, antrat, ergab sich Gelegenheit zu einem Umgang mit Bergius, der ebenfalls 1687 aus dem Auslande nach Stockholm zurückgekehrt war. Es ist anzunehmen, daß hier der Grund gelegt wurde für Bergius' Interesse für Rußland und die Ostkirche und für die Kenntnisse, die ihm bei seiner Berufung nach Narwa zugute kamen. Die russische Sprache selbst erlernte er beim russischen Priester Fedor Stepanow.

Bergius' praktische Versuche, die ingermanländische Bevölkerung mit Versprechungen und teilweise auch mit Drohungen, gestützt auf königliche Erlasse von 1702, zum Übertritt zum Protestantismus zu bewegen, blieben vergeblich; Ende 1702 wurde er abberufen und zum Prokanzler der von Dorpat wegen des Krieges nach Pernaу verlegten schwedischen Universität ernannt.⁸⁰⁾ Es war ein Posten, der Bergius Zeit und Muße gab, mit einer größeren Schrift „De Statu Ecclesiae et Religionis Moscoviticae“ 1704 in Upsala zum Doktor der Theologie zu promovieren.⁸¹⁾

Wir haben es hier mit einer der gründlichsten Studien des Westens über die russische Kirche im 17./18. Jahrhundert zu tun. Nur zum Teil auf der 1698 erschienenen Schrift des Danziger Theophil Warmund fußend,⁸²⁾ greift sie mit ihren 352 Seiten weit darüber hinaus. Überauschend ist die außerordentlich reiche Fülle an älteren und neueren Schriften zu Problemen der Ostkirche, die Bergius benutzt hat. Neben J. Faber (1525), der Sammlung des B. Albinus (1582, u. a. die Schrift des David Chyträus von 1581 enthaltend), J. Bothvidus (1620), J. Rudbeckius und J. Palma (1640), M. Siricius-Cramer (1661),⁸³⁾ J. Schwabe (1665)

⁷⁹⁾ In seinem Memorial über die Erlernung von slawischen Sprachen, abgedr. als Beilage 13 bei Jacobowsky, S. 369.

⁸⁰⁾ Rauch, S. 142ff.

⁸¹⁾ Als Respondent tritt Pastor Gudmund Krook auf, der sich 1699 mit einer Magisterdissertation in Dorpat als einer der frühesten Vorkämpfer des Cartesianismus im europäischen Nordosten ausgewiesen hatte und während des Krieges schwedischer Pastor in Riga war. Vgl. Rauch, S. 302. Der ganze Charakter der Upsaler Dissertation weist darauf hin, daß in diesem Falle die Autorschaft ganz eindeutig nicht dem Respondenten, sondern dem Praeses zuzuschreiben ist. Die in Upsala 1704 gedruckte Schrift wurde 1709 in Lübeck, durch einen zweiten Teil erweitert, neu aufgelegt. Hier wurde die 2. Auflage benutzt.

⁸²⁾ De religione Moscovitica 1694, 2. Auflage 1698.

⁸³⁾ 1662 unter dem Titel: Moskowitischer Irrglaube vom Respondenten L. Cramer in Gießen deutsch herausgegeben.

u.a. stehen die bekannten Reisewerke des 16. und 17. Jahrhunderts, die ihm als Unterlage dienten.⁸⁴⁾ Von Bedeutung ist, daß auch das Manuskript des russischen Emigranten in Schweden, G. K. Kotoschichin, zu seiner Verfügung stand, 1669 von O. Barkhusen ins Schwedische übersetzt.⁸⁵⁾ Auch die Benutzung des Werkes von Johannes Herbinus, *Religiosae Kijovienses crypta sive Kijovia subterranea* (Jena 1675) verdient hervorgehoben zu werden, da der Verfasser, aus Schlesien stammend, als Rektor der lutherischen Schule in Stockholm regen Umgang mit Kotoschichin gepflegt hatte und anschließend als Pfarrer der deutschen Gemeinde in Wilna in freundschaftlichem Verkehr mit dem Abt des griechisch-orthodoxen Klosters Woloslowicz viele zuverlässige Informationen schöpfen konnte.⁸⁶⁾

Bergius gibt in seinem Werke, bei dessen Abfassung ihm Sparwenfeldt seine reiche Bibliothek zur Verfügung stellte und auch persönlich zu Rate ging,⁸⁷⁾ eine Übersicht über Dogma und Ritus der griechisch-orthodoxen Kirche in Rußland, über den hierarchischen Aufbau, Kloster- und Sektenwesen. Er geht auf die heidnischen religiösen Vorstellungen der alten Slawen ebenso ein wie auf den Charakter der russischen Sprache, er führt schließlich einen historischen Überblick über die Entwicklung der russischen Kirche bis unmittelbar an die Gegenwart heran, sowohl den Feuertod Kuhlmanns als auch das Toleranzedikt Peters d. Gr. von 1702 und das von Pastor Glück in Moskau soeben gegründete Gymnasium berührend. Von Interesse ist der Abschnitt über Entstehung und Entwicklung des Druckereiwesens in Rußland, auch über russische Bibliotheken, die er im allgemeinen quantitativ unterschätzt, wenngleich er die künstlerische Ausstattung der Bücher rühmt. Obwohl Bergius die alte naive und zugleich polemische Frage, ob die Russen auch wirklich Christen seien, rückhaltlos bejaht, hebt er doch ihre

⁸⁴⁾ Nicht benutzt wurde z. B. J. Sacranus. *Elucidarius errorum ritus Ruthenici* (vgl. Archiv f. d. Gesch. Liv-, Est-, u. Curlands. Reval 1861, Bd. VIII, S. 216) und J. P. Pritz (Pritius), *Der moscovitische und constantinopolitanische Kirchenstaat*, Leipzig 1698. Vgl. Zwetajew, S. 571.

⁸⁵⁾ K. hielt sich 1665—67 in Stockholm auf. Über ihn siehe S. F. Platonow, *Moskau und der Westen* (russ.). Berlin 1926, S. 127.

⁸⁶⁾ Über ihn siehe Zwetajew, S. 689.

⁸⁷⁾ Bergius spricht ihm in der Einleitung seinen Dank aus und beruft sich mehrfach auf ihn (etwa S. 47 ff. 267 ff.). Außerdem druckt er im 3. Kapitel ein russisches Gedicht von Sparwenfeld, eine Auslegung von Luc. 21, Vers 15, und dessen russische Widmung an den Verfasser in lateinischer Transkription mit anschließender lateinischer Übersetzung ab.

Intoleranz, ihre Xenophobie und ihr kirchliches Selbstbewußtsein — sie seien allein die einzigen „ächten Christen“ — hervor. Beim Gottesdienst fällt ihm auf, daß keine Predigten und Auslegungen biblischer Texte üblich sind und man sich allenfalls mit den Homilien des Chrysostomus begnügt;⁸⁸⁾ der Heilige Geist, sagten sie, hätte von Anbeginn an durch das Wort allein auch ohne Auslegung gewirkt, er könne es auch jetzt tun. Durch Auslegung entstanden mancherlei Meinungen und werde nur Verwirrung gestiftet.

Die Schrift des Bergius ist nicht ohne Irrtümer; sie entbehrt auch nicht einer gewissen tendenziösen Aggressivität, wie sie der lutherischen Orthodoxie eigen war.⁸⁹⁾ Sie breitet aber eine Fülle von Material aus, das nur aus den Erfahrungen einer unmittelbaren Fühlungnahme mit der ostkirchlichen Welt gewonnen werden konnte.

Die im Anhang beigefügten anti pietistischen Erlasse von 1694 haben an sich mit dem Thema nichts zu tun; vielleicht sollen sie den Verfasser von dem Verdacht einer Hinneigung zu den „Schwärmereien“ reinigen, zu dem eine Beschäftigung mit fremden Konfessionen leicht führen konnte. Steht doch Bergius hier in seiner eigenen Zwiespältigkeit an einer Zeitwende. Sosehr er auch noch in der Starrheit der lutherischen Orthodoxie befangen ist, so kündigt sich doch schon in seinem kritischen Verlangen, zu wissen „ob das, was geschrieben, sich auch wirklich so verhalte“, und seiner Hoffnung, „Neues und Unbekanntes zu entdecken“, die Morgendämmerung der Aufklärung an. Auf der anderen Seite ist bei ihm aber auch, vielleicht stärker, als es ihm selbst bewußt war, der emotionale Geist des Pietismus am Werke und wird zum Antrieb für eine Blickwendung über die Ostgrenze der protestantischen Welt in einer ähnlichen Weise, wie zwei Menschenalter später ein pietistisches Element auch einen J. G. Herder zur Entdeckung des Volkstums im europäischen Osten geführt hat.⁹⁰⁾

⁸⁸⁾ Nikon war mit seiner Einführung der Predigt in den russischen Gottesdienst nicht durchgedrungen; erst später lebten derartige Bestrebungen wieder auf.

⁸⁹⁾ So etwa, wenn er meint, daß man sich verdächtig mache, wenn man nach Bildung strebe und deswegen bestraft werde, weil „der Zar es nicht zulasse, daß einer als gelehrter gehalten würde als er selbst“, S. 148.

⁹⁰⁾ Vgl. K. S. Pinson, Pietism as a factor in the rise of German nationalism. Studies in history, economics and public law, Nr. 398, New York 1934, worauf

Der zweite baltische Geistliche, der der griechisch-orthodoxen Grenzbevölkerung sein Interesse zuwendet, ist der aus Wettin bei Magdeburg stammende Ernst Glück (1652—1705), Pastor in Marienburg in Livland.

Die Erfahrungen, die sich an diesem Grenzabschnitt darboten, waren etwas anderer Art als im Raume von Narwa. Unmittelbar hinter der alten Grenzburg Neuhausen begann ein Gebiet, das vom frühen Mittelalter an stark im Banne von Pleskau gestanden hatte. Hier lag auch das alte Kloster Petschory (Petschur) als einer der westlichen Vorposten der griechisch-orthodoxen Kirche. Die Bevölkerung nördlich der lettisch-estnischen Sprachgrenze bestand teils aus Esten, teils aus Russen.⁹¹⁾ Noch stärker als nördlich vom Peipus machten sich hier seit Mitte des 17. Jahrhunderts die Raskolniki⁹²⁾ bemerkbar, überall in Rußland an die Peripherie, möglichst weit ab von der staatlichen Zentralgewalt, strebend. Der kulturelle Tiefstand dieser Altgläubigen ließ sehr bald auch Pastor Glücks Augenmerk auf sie fallen. Mit Hilfe eines russischen Mönchs aus Petschur erlernte er die russische Sprache. Ein alter russischer Priester wurde von ihm beherbergt und unterstützte ihn bei dem großen Vorhaben der Übersetzung der kirchenslawischen Bibel in das Russische.⁹³⁾

„Darauf tat ich,“ berichtet Glück in einer Verteidigungsschrift an das Konsistorium und den Generalgouverneur,⁹⁴⁾ „einen Blick fürderhin in die Russische und Moscovitische Grenzen . . . allwo (ich) nicht nur ein gleichmäßiges, sondern noch viel größeres Elend antraf. Fürder⁹⁵⁾ . . .

R. Wittram, Nationalismus und Säkularisation, Lüneburg 1949, S. 34—35 aufmerksam macht.

⁹¹⁾ Mit der Zeit bildete sich hier eine eigenartige Mischbevölkerung von russifizierten Esten griechisch-orthodoxer Konfession, den sogenannten Setukesen. Vgl. über sie W. Bucholtz, Jomsburg Jhrg. V, 1941 S. 220 ff.

⁹²⁾ Vgl. W. Hollberg, Vom russischen Altritualismus und seinen Anhängern in Estland. Balt. Monatshefte, Riga 1939. Vom Verf. ist demnächst eine umfassende Arbeit über die Raskolniki zu erwarten.

⁹³⁾ Die sogenannte russische Ostrogbibel galt schon damals als sehr selten und zudem auch als fehlerhaft. Erst Peter d. Gr. regte den Druck russischer Bibeln an.

⁹⁴⁾ Vom 17. 2. und 10. 5. 1699. In: Beiträge zur Kenntnis Rußlands und seiner Geschichte, herausg. v. G. Ewers u. M. v. Engelhardt, Bd. I. Dorpat 1818, S. 694. Vgl. Rauch, S. 185, wo auch weitere Literatur.

⁹⁵⁾ Er hatte eingangs seine Arbeit an der lettischen Bibelübersetzung geschildert.

war es an der Zeit, auch an die benachbarten Nationen, so annoch im Dunkel und Schatten des Todes sitzen, ebenfalls zu gedenken: denn wie sollen sie gewonnen werden und recht glauben, wenn ein Licht das andere nicht anzünden soll? Schweden bekam das Licht des göttlichen Erkenntnisses von den Teutschen, Liefland nicht minder und so liegt diese Schuldigkeit auch uns ob, mit dem empfangenen Talent noch ferner hinein zu wuchern.“

Es gelingt Glück, bei König Karl XI., dem er 1694 seine Pläne vortrug, ein gnädiges Ohr zu finden. Es wurde vorgesehen, für die Raskolniki-Kinder in den Grenzen der schwedischen Provinzen Schulbücher in ihrer Sprache anzufertigen. Der König war der Ansicht, „daß die Pflanzung des göttlichen Wortes daselbst, wenn nur die Streitfragen der Religion bey Seite bleiben, so wenig wider ihre Griechische, als gegen unsere Lutherische Religion wäre und also solche göttliche Bemühungen“ nicht als eine Übertretung des freien Religionsversprechens angesehen werden könnten.

Obwohl der Tod des Königs Glück den wohlwollenden Förderer seiner Projekte entzog, ging er trotzdem ans Werk und stellte eine Reihe von russischen Schulbüchern zusammen. Sie lagen bei Ausbruch des Krieges im Manuskript fertig. Das Kirchspiel Marienburg wurde sehr bald zum Kriegsschauplatz. Als Glück 1702 in russische Gefangenschaft geriet, gingen sämtliche Übersetzungen, darunter auch die russische Bibel, verloren.

Die Wirksamkeit, die Ernst Glück anschließend im Auftrage Peters d. Gr. in Moskau ausübte, ist bekannt.⁹⁶⁾ Der Zar, dessen spätere Gemahlin Katharina im Marienburger Pfarrhaus als Hausmädchen aufgewachsen war, schätzte Glück und erteilte ihm den Auftrag, ein russisches Gymnasium, das erste seiner Art, in Moskau zu gründen.⁹⁷⁾ Hier hat Glück in den Jahren 1703—05 eine Reihe von russischen Lehr-

⁹⁶⁾ Über die ersten Anfänge einer deutschen Schule in Moskau im 17. Jh. orientiert Zwetajew, S. 738. — Zu Glücks Wirksamkeit siehe: Russisches biograph. Lexikon (russ.), Moskau 1916, Bd. 24, wo auch weitere Literatur; P. Pekarskij, Wissenschaft und Literatur in Rußland unter Peter d. Gr. (russ.), Petersburg 1862; W. Kljutschewskij, Geschichte Rußlands, Berlin 1925, Bd. 4, S. 255 ff.; E. Riemann, Glücks Berichte an Dahlberg, Balt. Monatsschrift 1894; J. v. Koskull, J. E. Glück, Balt. familiengesch. Mitteilungen 1931, 3—4; 1932, 2—3.

⁹⁷⁾ Bergius nahm auf Grund eines Briefes von M. v. Strokirch, Moskau 30. 11. 1703, an, daß Glücks Gymnasium demnächst zu einer Akademie (d. h. wohl im Sinne der damaligen Ritterakademien) erweitert werden würde (De statu . . .). Wie stark der Widerhall dieser Pläne im Westen war, ergeht aus dem Kommentar, den die bekannte Lübecker Zeitschrift *Nova literaria maris balthici* an eine dies-

büchern, z. T. für den Thronfolger Alexej, z. T. für den eigenen Schulbedarf, verfaßt, den Katechismus und lutherische Kirchenlieder, eine deutsche Grammatik, Werke des Amos Comenius u. a. übersetzt.⁹⁸⁾ Seine Arbeit an einem russisch-lateinischen Lexikon und an einer neuen Bibelübersetzung konnte er nicht mehr vollenden.

Die Tätigkeit in Moskau liegt außerhalb unserer Zusammenhänge; sie leitet unmittelbar über zu den Wirkungen des Halleschen Pietismus im petrinischen und nachpetrinischen Rußland.⁹⁹⁾ Hier sei nur noch ein Brief von Philipp Jakob Spener erwähnt, den er am 15. November 1703 an Glück nach Moskau richtete,¹⁰⁰⁾ und der auf die in gewissem Sinne ökumenische Gesinnung, aus der Glück die Kraft zu seiner evangelisatorischen und aufklärerischen Arbeit unter der russischen Grenzbevölkerung Livlands schöpfte, ein bezeichnendes Licht wirft.

Spener rät davon ab, sich mit den Russen in theoretische Dispute über dogmatische Fragen einzulassen: ob der Heilige Geist nur vom Vater oder auch vom Sohne ausgehe und dergleichen.¹⁰¹⁾ „Wir wünschen vielmehr, daß er mit Gebet und heiligem Wandel unter die Russen gehe und sie bei ihren dogmaticis lasse, welcher Emendation durch die Vernunft nicht zu raten ist.“ Er bedauert weiter, daß Studenten, die als Hauslehrer nach Rußland gingen, keine Gelegenheit hätten, Russisch zu erlernen, um „unter den Russen etwas Gutes auszurichten“. Glück dagegen habe Zugang bei vielen Russen und sei der Sprache mächtig. „Wann er sich nun von allem, das nicht zum rechten Zweck dienlich, temperieren und sein Licht in wahren Verlangen und Gebet leuchten lasse, so ist zu hoffen, daß es Gott nicht ohne Segen lassen werde. Gott richte sein Herz zu der einigen Liebe Gottes und zur Geduld Christi, um zu erkennen, warum er dorthin geführt sei.“

bezügliche Nachricht v. J. 1703 knüpft: wenn der Zar hiermit wirklich einverstanden sein sollte, „so wird Rußland in der nächsten Zeit Männer brauchen können“.

⁹⁸⁾ Eine Übersetzung des *Orbis pictus*, vielleicht auch der *Janua linguarum*, war schon in Marienburg geplant, als Glück wegen dieses und anderer Vorhaben mit Moskauer Würdenträgern (dem Kanzler Golowin u. a.) korrespondierte. *Nova literaria maris balthici*, Lübeck Januar 1699.

⁹⁹⁾ Über pietistische Einflüsse innerhalb der evang. Gemeinden in Rußland in den 1690er Jahren orientiert der Briefwechsel zwischen W. H. Ludolf und A. H. Francke, siehe Benz, *Auslanddeutschtum* . . ., S. 150 ff.

¹⁰⁰⁾ Abgedruckt in Ph. J. Spener, *Consilia et judicia theologica latina*, Frankfurt a. M. 1709, Anhang, S. 801.

¹⁰¹⁾ Obgleich er sich im selben Brief ausführlich über das Thema als solches an Hand einschlägiger Quellen ausspricht.

Hier ist die konfessionalistische Haltung, der die Welt der Ostkirche ein Missionsfeld des Protestantismus bedeutete, weitgehend überwunden. Vom wahren Geiste des Pietismus geprägt, dem die Konfessionen Wege der Erziehung zum ewigen Heil bedeuten, geht es Glück nicht um Konvertierung, sondern um Evangelisation. Mochte er seine Zöglinge auch in Moskau ins Russische übersetzte lutherische Kirchenlieder singen lassen:¹⁰²⁾ wie er schon in Marienburg zum Wohle der Raskolniki gearbeitet hatte, ohne Proselyten gewinnen zu wollen, sind jetzt die seelischen Triebkräfte erst recht in den Bezirken ökumenischer Religiosität zu suchen. Es war, wie er selbst bekennt, „das Licht der göttlichen Erkenntnis“, das er denen, die — wie er glaubte — im Dunkel saßen, entzünden wollte, und es ist dasselbe Licht, das ihm nun auch Spener anriet, leuchten zu lassen.

In pietistischer Verinnerlichung und zugleich in dem spezifisch pietistischen Enthusiasmus ist hier bereits die Starrheit der lutherischen Orthodoxie überwunden und damit die Bahn freigelegt für ein besseres Verständnis der östlichen Welt.

7.

Der Nordische Krieg riß — für die Dauer eines zweihundertjährigen Zeitalters — den Vorhang auf, der Rußland von Europa seit dem Mittelalter geschieden hatte.

Das Werk von Glück wurde von Schülern und Nachfolgern aufgegriffen und weitergeführt.¹⁰³⁾ Peter d. Gr. legte ein lebhaftes Interesse für die russischen Drucke in Halle an den Tag.¹⁰⁴⁾ Darüber hinaus gewährte er auch bei seinem Reformwerk protestantischen Einflüssen starken Spielraum.¹⁰⁵⁾ Noch einmal rückt Narwa in seiner Grenzlage

¹⁰²⁾ Woran z. B. General Chr. H. Manstein in seinen Memoiren (Leipzig 1771) Anstoß nimmt.

¹⁰³⁾ Vgl. W. Perec, *Historisch-literarische Untersuchungen und Materialien* (russ.) Bd. 3, St. Petersburg 1902.

¹⁰⁴⁾ Der Zar befürwortete die Verbreitung des Katechismus im russischen Volke. Als einer seiner Offiziere, der Oberst von Campenhausen, ihm lt. Bericht von dessen Hausprediger Pastor Mickwitz, einen russischen Druck aus Halle vorlegte, sagte Peter d. Gr.: „Das ist noch viel zu hoch für meine Nation; das muß noch viel einfältiger sein. Meine Leute müssen erstlich den Katechismus wissen.“ R. Kammel, A. H. Franke im Osten, *Die evangelische Diaspora*, 1938.

¹⁰⁵⁾ R. Stupperich, Feofan Prokopowitschs theologische Bestrebungen, *Kyrios* 1936/1. Ders.: F. Prokopowitsch und J. Buddeus. *Zeitschrift für ost-europäische Geschichte* Bd. 9, 1935. Vgl. neuerdings den grundlegenden Aufsatz

zwischen den beiden Welten ins Blickfeld, wenn Pastor K. M. Rodde hier nach dem Kriege, in langjähriger russischer Kriegsgefangenschaft vom Geiste A. H. Franckes erfaßt, einen Neudruck des Narwaer russischen Katechismus von Bergius veranlaßt und in der deutschen Stadtschule vor russischen Scholaren auch den Katechismus Luthers traktiert.¹⁰⁶⁾

Im großen gesehen bleiben sowohl pietistische als auch allgemein protestantische Einflüsse vorerst noch ohne unmittelbare Wirkung auf die Welt der griechisch-orthodoxen Kirche. Es mag an einem adäquaten Partner gefehlt haben, seitdem die vorjosephitische Frömmigkeit der Mönche an der Wolga verschüttet war und nur in wenigen Starzen oder in klösterlicher Abgeschiedenheit lebte.¹⁰⁷⁾ Die Raskolniki verharrten in ihrer dumpfen Bildungsfeindlichkeit zu sehr in der Negation. Sie waren letzten Endes doch für einen Weckruf der protestantischen Mystik und des Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts nicht ansprechbar.

Wohl aber manifestierten sich diese Wirkungen in säkularisierter Form im russischen politischen und geistigen Leben. Hier gehören sie in entscheidendem Maße zu den tragenden Kräften der Europäisierung. Die Erweckungsbewegung des beginnenden 19. Jahrhunderts findet dann auch Zugang zu der eigentlichen Welt der griechisch-orthodoxen Frömmigkeit. Ebenso wie die Romantik und der deutsche Idealismus kann sie, über Herder als Zwischenglied, an den Pietismus anknüpfen, der als erster sich darum bemüht hatte, den Bann des Schweigens zwischen West und Ost zu brechen.

Abstract

The history of the relation between Protestantism and the Greek Orthodox Church can be greatly enriched by an examination of the events which transpired in the frontier region between Sweden and Russia during the seventeenth century. Gustavus Adolphus urged that tact should be used in the treatment of the Greek Orthodox population of Ingria, which had become Swedish in 1617. He was motivated not only by an interest in ecumenical tendencies, but by political considerations arising out of the Thirty Years' War. After his death, however, this policy was replaced by a more aggressive one, prompted largely by the uncompromising

von R. Wittram, Peters d. Gr. Verhältnis zur Religion und den Kirchen, Hist. Ztschr. 173/2. April 1952.

¹⁰⁶⁾ Vgl. Tschizewskij, Kyrios 1938, III und 1938/40, IV und Evangelium und Osten, Riga 1935.

¹⁰⁷⁾ Die Anhänger des Nil von Sora (Nil Sorskij). Siehe neuerdings hierzu G. Stökl, Die politische Religiosität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates, Saeculum Bd. 2, 1951, Heft 3, S. 412ff.

nature of Lutheran orthodoxy. Protestantism then sought to expand by means of distributing Russian translations of the Lutheran catechism, refusing the ordination of clergymen in Russia, and subordinating the Russian congregations to the Swedish ecclesiastical system. The Greek Orthodox population opposed these measures in such a degree that depends on the relation to their social strata. Attempts to convert the people failed for this reason, but also because of the stubborn confessional position of Lutheran orthodoxy. Fearful of the weakening effects of syncretism, it could acquire no thorough understanding of Greek Orthodoxy.

The response of the Russian Church and the government at Moscow to this state of affairs on the border was a hostile attitude toward Protestantism. The old xenophobia of the Muscovites was revived and increased. It found expression in a number of repressive acts against foreigners not professing the Greek Orthodox faith and in an intensive propaganda designed to convert them by offering material inducements. At the close of the seventeenth century there was apparent a distinct parallel between Sweden and Russia with respect to the relation of church and state. In both countries the monarchs suppressed the estates. In both the growing confessional rigidity corresponded to the rising control of the state over the church. When, however, Russia eventually relaxed its isolation from the West, Protestant rigidity was softened by Pietism and mystical ideas. Highly significant were the influences of Ph. J. Spener, even before A. H. Francke showed an interest in Russia.

In Narwa the superintendent N. Bergius urged the collection of informations and works concerning Russia, encouraged by the great Swedish traveler and Slavist Sparwenfeld. In his *De statu ecclesiae et religionis Moscoviticae* (1704—09), Bergius presented a thorough treatment of the Greek Orthodox Church. In Marienburg Pastor E. Glück began the translation of the Church Slavonic Bible into Russian and obtained schoolbooks for the children of the Raskolniki on the border. A letter from Spener to Glück, written in 1703, gives us a glimpse of the spirit which permeated these evangelical activities. Just as Charles XI of Sweden had previously advised the clergymen to avoid all religious controversies, so Spener now urged them not to argue with the Russians over dogmatic questions and to work among them only „with prayer and holy conduct“.

Alongside this Pietistic cordiality there was an active enthusiasm for that which was unique in other confessions, which, like that of the Lutherans, were looked upon as reliable guides for the education of people for eternal salvation. Whereas the effects of the Pietistic activities were felt in Russia only indirectly and in a secularized form in politics and culture, the mystical awakening-movement of the nineteenth century finally found access to the real world of Greek Orthodox piety.

The Conversion of Chief Echpalawehund

A Brief Chapter of Moravian Missionary History

by August C. Mahr

In the following pages, the story is told of the conversion to the Christian faith of a Delaware chief by the Moravian mission in a region which today forms part of eastern Ohio. His case has been selected

because it is typical of the difficulties, both spiritual and political, which were encountered by the Moravian mission as well as by the aboriginal authorities during a period of severe friction between Indians and whites in 1773 and 1774. First, however, a brief historical remark is in order.¹⁾

After the French Jesuits' mission work among the aborigines in the Mississippi basin and Canada had been frustrated, in 1760, as a result of England's victory over France and her Indian allies, the cause of Christ was taken over without delay by a determined and highly competent body of Protestant preachers, who for many years had been preparing themselves in the colonial East to carry the Gospel westward: the missionaries of the Moravian Church in North America. They were the offspring, spiritually, and some of them even in the flesh, of the Moravian Brethren, those courageous, though non-belligerent, followers of John Huss, who, more than a century before Luther, Zwingli, and Calvin, had become the trail-blazers of the Protestant Reformation. After relentless persecution in their homelands of Bohemia and Moravia a remaining few of them had been offered asylum, in 1722, by Count Zinzendorf, in Saxony, where they founded the town of Herrnhut and, shortly after, organized themselves into the Moravian Church.

¹⁾ The introductory facts, both historical and biographical, such as presented in the beginning of this study, are, in the main, based on Edmund de Schweinitz' *Life and Times of David Zeisberger* (Philadelphia: Lippincott and Co., 1870; henceforth quoted as *deSchZ.*). Bishop de Schweinitz, as well as other writers dealing with Moravian missionary history, obtained most of his information from George Henry Loskiel's *History of the Mission of the United Brethren among the Indians of North America* (London, 1794), or its German original from which it was translated by C. I. LeTrobe.

The primary source material, however, for any literature in this field, including the present pages, is found in the vast collection of documents in the Archives of the Moravian Church, at Bethlehem, Pa.; the most important of these writings, at least for this study, were the Mission Diaries, such as were customarily forwarded, at certain intervals, from the mission stations to the mother church at Bethlehem. The Schönbrunn Diary, henceforth abbreviated SD (followed by date of entry), and The Gnadenhütten Diary, abbreviated GnD (with date of entry), are here quoted from the MSS. An annotated edition, in German with English translation, of the Ohio Indian Mission Diaries of the Moravian Church is being prepared by this writer, under the joint sponsorship of the Ohio State Archaeological and Historical Society and The Ohio State University, both at Columbus, Ohio.

In 1738, there arrived in the first American settlement of the Moravians, near present-day Savannah, Georgia, a 17-year-old lad, named David Zeisberger, whose father and mother had preceded him into Georgia, in 1736, while he himself had been completing his education in the Moravian schools of Herrnhut, in Germany. Shortly after David's arrival, the Moravians, led by Count Zinzendorf in person, shifted, under the pressure of circumstances, their center of operations from Georgia to Pennsylvania where they soon saw great opportunities for missionary work among the Indians, especially the Lenni Lenape (or Delaware), who lived all around the first Moravian settlements of Nazareth (1738) and Bethlehem; the latter town being, even today, the home of the Moravian mother church in North America. Count Zinzendorf was present at the founding of Bethlehem, on Christmas Eve, 1741. He was accompanied by young David Zeisberger, who was "destined," as his Moravian biographer later reverently stated, "to become a chosen vessel unto the Lord, to bear His name before the Gentiles."²)

David Zeisberger combined all the qualities of the ideal missionary: unshakable faith, purity of heart, keenness of intellect, moral integrity, indomitable courage, and never-lagging initiative, coupled with statesmanly wisdom and tact, and an almost uncanny insight into the complex psychology of the Indians. Considering his intimate contact and deep concern, during his long missionary career, with the Lenni Lenape, one appreciates the importance of his mastering their language, in its three tribal dialects, with almost the ease of a native.

Under the dual pressure of Iroquoian and colonial scheming, the Lenni Lenape abandoned their eastern hunting grounds and, by successive stages, migrated westward until, about 1750, the majority of the three tribes, the Unami, the Unalachtigo, and the Monsey, re-settled on territory peacefully ceded to them by the Wyandot (or Huron) Indians. To this domain Zeisberger eventually moved his native converts from the Missions of Friedenschütten and Schechschequannünk, which he had established in northeastern Pennsylvania on the North Branch of the Susquehanna.

The new Lenape territory roughly covered what is today the eastern half of the state of Ohio. Here, in 1772, on land offered the Moravian missionaries and their flock of Indian converts by Netawatwes, head of the Unami tribe and Great Chief of the Lenni Lenape nation, Zeisberger,

²) deSchZ, p. 20; cf. above, note (1).

with his Moravian Brethren John Ettwein and John Heckewaelder, laid out, on the Tuscarawas River, the Indian mission town of Schönbrunn, about two miles south of present-day New Philadelphia; and, later in the year, Gnadenhütten, ten miles downstream from Schönbrunn. In 1776, a third Indian mission town, Lichtenau, was founded by Zeisberger in the immediate neighborhood of Netawatwes' new Council Seat, Goschachgünk (Coshocton), only to share the fate of Schönbrunn and Gnadenhütten which had to be abandoned under the combined pressure of the British in Canada and their Indian satellites soon after the outbreak of the Revolutionary War.

During this war, the Lenni Lenape chiefs did their best to keep their nation neutral, as they had previously done in Lord Dunmore's campaign against the Shawnee along the Scioto, in 1774, which otherwise most likely would have ended with a defeat of the Virginians.³⁾ In the latter conflict, the Lenape war captain, White Eyes (Coquethagèchton),⁴⁾ rather than Chief Netawatwes, had prevented the anti-white chauvinists within the Lenape nation from lining up with the Shawnee and wiping out the Moravian Mission Indians together with their white teachers.

Netawatwes, born and grown up in eastern Pennsylvania, and even raised to his nation's highest dignity as a young man in the East,⁵⁾ could not help to be thoroughly embittered against the whites, as he found himself and his people pushed farther and farther westward, until, after his fiftieth year of life, they were enabled to settle in the Ohio basin. He doubtless was aware that in his new domain he again would have white neighbors, the Virginians, not any better, if not worse, than the whites in Pennsylvania; and, likewise, Indian neighbors, the Shawnee, the Wyandot, the Seneca, the Cherokee, and others, who were sure to present countless problems to him as a ruler in a new environment.

³⁾ In order to end, once and for all, the Shawnee's continuous raiding of the white settlements on the left bank of the Ohio, the Earl of Dunmore, British Governor of Virginia, in the summer of 1774, launched a punitive expedition into the Indian territory. After his lieutenant, Colonel Lewis, had encountered and beaten, in a pitched battle, the main enemy forces on the left bank, Dunmore, at the head of a second contingent, invaded the Scioto Valley and enforced peace on his own terms with the Shawnee chiefs.

⁴⁾ Brief biography in John Heckewaelder, "On Indian Names" (Transactions of the American Philosophical Society, etc., Vol. IV; new series (Philadelphia: Published by the Society), 1834, pages 351—396), p. 391f.; henceforth abbreviated, HIN.

⁵⁾ HIN, p. 388.

When, in 1771, for the sake of his people's moral regeneration, he called Zeisberger to the Muskingum Valley, he did so because he had become convinced, at home in Pennsylvania, that these Moravian Brethren, and, especially, Zeisberger, were motivated in their work for the Indians alone by brotherly love.

Unfortunately, the tension between the Virginians along the Ohio and the Shawnee in the Scioto Valley had just then reached a point where nothing but open warfare was likely to relieve it. Naturally, this unrest had also seized the Lenape Grand Council: an anti-white faction, headed by Killbuck, a son of Netawatwes, stirred up the people against all palefaces,⁶⁾ including Zeisberger and his fellow-missionaries, as well as their Indian converts in the mission towns of Schönbrunn and Gnadenhütten. On the opposite side, there stood a few staunch defenders of the Moravian mission in whose Christ-taught reform of Indian life they saw the only chance of survival for their native fellowmen.

It was inherent in this situation that some of the Great Chief's leading counselors, such as stood up for the missionaries and their cause, had become so thoroughly convinced of both the spiritual and the practical benefits offered the Indians by the Moravian teachers and their example, that they themselves wished to leave the heathen community in order to move, with their families, into one of the mission towns, there to become baptized and communicant members of the Moravian Congregation.

Conversions of chiefs and other Indian leaders had repeatedly taken place all along the road traveled westward by Zeisberger and the mission. Among those whom he transplanted to the Muskingum in 1772 and 1773 there were several such converts: the former Monsey chief, Allemewi, later named Brother Salomon;⁷⁾ Glikkikan, a former Monsey war captain, who had become Brother Isaac, and was, on many occasions, a most eloquent delegate of the Moravians to the Grand Council;⁸⁾ and Brother Johannes who had formerly been Papunhank, an eminent opponent of the mission.⁹⁾ The reception into the Moravian fold of each of these men was not only hailed by the missionaries as a triumph of the Gospel, but it had proved a true benefit to the Moravian cause, since all of them subsequently became invaluable liaison workers between their former tribesmen and the mission. Since up to 1771 there had

⁶⁾ SD, Apr 5, '73; Sep. 8, '73.

⁷⁾ deSchZ, p. 359.

⁸⁾ Ibid., pp. 355—358.

⁹⁾ Ibid., p. 271f.

been no major political crisis in the offing, their withdrawal from the tribal councils had inflicted no irreparable damage to their heathen communities.

No sooner, however, had the mission's center of gravity been shifted westward across the Ohio River, than new political forces went into play which brought on for both the Lenni Lenape nation and the Moravian mission a crisis of the first order. Its cause was the conflict brewing between the Shawnee in the west and the pioneering Virginians along the Ohio. Henceforth, neither could Chief Netawatwes, committed as he felt he was to the Moravians, afford to lose from his Grand Council the sparse supporters of his pro-Christian policy by their joining the mission communities; nor could Zeisberger simply follow his missionary inclination and receive them without, by that very action, depriving the cause of the mission of the few friends it had on the council.

What, in these pages, is briefly called "The Conversion of Chief Echpalawehund" is a typical case gleaned from *the Schönbrunn and Gnadenhütten Mission Diaries*. It will here be presented in its successive phases. Zeisberger¹⁰⁾ met Echpalawehund¹¹⁾, "one of the Chiefs at Gekelemúkpechünk,"¹²⁾ in the forest between the Ohio and Tuscarawas rivers in April, 1772. Zeisberger was on his march with five Indian convert families from Friedensstadt¹³⁾ to the new Tuscarawas mission area where, shortly later, he founded Schönbrunn. Echpalawehund, probably on his own initiative, had brought a few Indians and horses, to help the emigrants along on their arduous journey. Zeisberger writes as follows:¹⁴⁾ "I spoke much with the chief, who said to me that since, during my visit (in 1771) to Gekelemúkpechünk, he had heard of the Savior, he had begun to realize that he was an unredeemed man; and that, meanwhile, he had thought much about himself. I commended

¹⁰⁾ SD, Apr. 29, '72.

¹¹⁾ Heckewaelder (HIN, p. 395) calls him "an amiable chief"; as the meaning of the name, he gives, *He who missed the object at which he shot, or that which he aimed at*. The fact that it is in the Unami dialect permits the inference that its bearer was an Unami local sub-chief.

¹²⁾ Unami name of the Seat of the Lenni Lenape Grand Council, meaning *at the place chosen near a flat in a river bend* (etym., ACM). It was close to present-day Newcomerstown, Ohio.

¹³⁾ Friedensstadt (Len., Langundoutenünk), a Moravian mission station, in the Monsey territory, on the Big Beaver, had been founded by Zeisberger in 1768. For various reasons it had to be abandoned.

¹⁴⁾ SD, Apr. 30, '72.

to him the Savior as the propitiator for our sins, and as the redeemer of sinners."¹⁵) It was the renewal of a former acquaintance: Zeisberger had the assurance that some of the seed he had sown had fallen on fertile soil. Echpalawehund with his men returned home.¹⁶)

Not until June 20th is Echpalawehund mentioned again in the diary. Here is Zeisberger's entry:¹⁷) "Echpalawehund, the chief who had come to meet us with horses on our journey hither, came through here on his return from Kaskaskünk,¹⁸) rejoiced at seeing us here, and said that, though he could not remain long this time, we should nevertheless preach to him a little,¹⁹) for since he had left us, he had heard nothing. This we did, acquainting him with the Savior who receives the sinners and gladly redeems them, up to the time that he bade us a friendly farewell, and continued on his journey. He is a sincere and upright man, likes us, and wishes us well." The spiritual thirst of Echpalawehund was willingly quenched, at his request, by lengthy preachments on the part of Zeisberger and his helpers. It is evident that they were exclusively concerned with their visitor's salvation, with no thought of the potential consequences of a prospective conversion.

At once, however, Zeisberger registered grave misgivings when Chief Echpalawehund, on his next visit to Schönbrunn, declared his intention to join the mission. Here follows his entry in the mission diary:²⁰) "Echpalawehund, the chief several times referred to, stopped on his return from Langundoutenünk.... The chief remained with us for the night. He was with me in my house until midnight, discussing much that was in his heart; indicating that he was considering to cut himself loose from his functions as chief, and to come to us, where he believed that he could enjoy a blessed life. The office of chief really amounted to nothing (he said), and, in the end, all his labor and toil were in vain.

¹⁵) "Ich sprach vieles mit dem Chief, welcher mir sagte, daß seitdem er bey meinem Besuch in Gelemukp. (echünk) vom Hlde. [Heilande] gehört u. finge an einzusehen, daß er ein unseliger Mensch wäre, er schon viel über sich gedacht hätte; Ich pries ihm den Hld [Heiland] als den Versöhner unsrer Sünde an, der die Sünder selig macht."

¹⁶) SD, May 1, '72.

¹⁷) SD, June 20, '72.

¹⁸) Kaskaskünk, on the site of present-day New Castle, in northwestern Pennsylvania, was the council seat of Packanke, chief of the Monsey ['Wolf'] tribe of the Lenni Lenape.

¹⁹) "... Weil er nicht Zeit habe dismal lange bey uns zu sein, so solten wir ihm doch geschwinde ein wenig predigen, ..." ²⁰) SD, Aug. 7, '72.

He asked me what I thought about it.²¹⁾ I replied that he should not act hastily but consider well what to do; as long as he could remain in Gekelemúkpechünk, he should not leave; he could visit us now and again, and as often as he wished to hear about the Savior; that he should keep his affection for us, and that we would keep ours for him. — 'Yes,' he said, 'but the Indians who are not friendly toward you say even now that I am one of you, and this will not stop but will go on and on, so that in the end, I shall not be able to remain there anyway.' — I told him that we were not exactly desirous of having the chiefs come here and live with us; but if they would just remain our friends and keep their affection for the believing Indians, we would be very well satisfied with them and thank the Savior for it; if, however, one of them [the chiefs] could no longer endure living among the savages, and should come to us, we would nevertheless not send him away."

This entry needs no commentary. It reveals the conflict in Zeisberger's mind: he no longer is free to obey the call of his inclination and duty as a soul-saving missionary, because Zeisberger, the statesman, for reasons of political expediency, must raise weighty objections. His misgivings are clearly brought out in the following conclusion of the foregoing entry: "He [Echpalawehund] is Netawatwes' best and most reliable man in the transacting of council business. If he should come to us, it is to be feared that all our good friends on the council would follow him; and that, finally, Netawatwes also would tire of it, and lay down his office of chief and come to us. Thus there would be no one left to curb the enmity of the savages against us."²²⁾

On Christmas Day, Echpalawehund is mentioned as a visitor to Schönbrunn, together with "several other Indians who had come from

²¹⁾ "... Der Chief blieb über Nacht bey uns u. war bis Mitternacht bey mir im Hause, unterredete sich über manches mit mir u. sagte mir sein Herz, daß er nunmehr damit umginge sich von den Chief Affairen los zu machen u. zu uns zu kommen, wo er glaubte ein sels. [seliges] Leben zu haben. Das Chief Amt wäre ja doch nichts u. alle seine Mühe u. Arbeit nur vergebens, er fragte mich was ich dazu dächte?"

²²⁾ "Er [Echpalawehund] ist des Netawatwes sein bester u. zuverlässigster Mann im Councel Affairen zu expediren u. wenn der zu uns kommen sollte, so wäre zu befürchten, daß ihm all unsre guten Freunde im Councel folgen würden u. Netawatwes würde es endl. [endlich] auch müde werden u. sein Chief Amt niederlegen u. zu uns kommen, es würde also niemand sein der das wilde Völk gegen uns im Zaum hielte."

Gekelemúkpechünk.”²³) They attended one of the services and left again; the diary makes no mention of Echpalawehund’s plans.

Exactly one week later, Zeisberger reports²⁴) that, in the evening, he returned from Gnadenhütten with Echpalawehund and the latter’s wife, and that, on January 2, he, Zeisberger, “had a series of interviews with him; as his desire to live for the Savior and to reside among us again is strong in him, we gave him good counsel. For whenever such people wish to come here, it is necessary to exercise every precaution.”

The “good counsel” given to the chief consisted in some more discouragement, as the concluding phrase clearly indicates. It may be noted that these lines are written in a most impersonal style: he speaks of himself as “Brother David,” and uses “we” instead of “I”; although he may have thought of himself merely as the representative of the Schönbrunn Conference, yet it is not unlikely that he did not wish to be personally blamed by the Mission Board at Bethlehem for having curbed his spiritual zeal for secular reasons.

Zeisberger justifies his misgivings by recording, in the wake of this entry, the news which Echpalawehund had just brought to him: the Shawnee had changed their minds about their recently declared intention to invite Moravian teachers into their territory; they had offered the flimsiest excuses, barely disguising their real scheme, to renounce their peace commitments to the Lenni Lenape Grand Council and Chief Netawatwes, with his *Schwonnak*²⁵) cabinet. In the circumstances, Zeisberger could not be blamed for finding it “necessary to exercise every precaution”; the less so since only a few months ago²⁶) he had learned that the sub-chief of a small (Unami?) group from the region a little upstream from the capital had vented his anger at Chief Netawatwes’ pro-mission policy by not only walking out of the council with all his men, but also by abandoning their village with all its field crops and settling elsewhere. Although in itself a minor incident, Zeisberger could not afford to disregard it as a danger sign.

Despite the discouragement he had received from Zeisberger, Echpalawehund’s determination remained unshaken: he stayed at Schönbrunn

²³) SD, Dec. 25, ’72.

²⁴) SD, Jan. 1, ’73.

²⁵) *Schwonnak*, an Unami term, meaning a *person from across the sea*; hence, a *white man*, and used, in those days, by the Indians in that region, in the derogatory sense of *Indian with pro-white leanings*; hence, *renegade*; *Christian convert*.

²⁶) SD, May 9, ’72.

for a whole week. Apparently, Zeisberger himself kept in the background, turning him over to the native Brethren for spiritual comfort.²⁷⁾ Echpalawehund told them of his own missionary efforts among the people at Gekelemúkpechünk: once, as he had tried to depict to them Christ suffering for our sins on the Cross, he had been so overcome by his own vivid description of the torture "that for weeping he had not been able to say any more."²⁸⁾ A few days later,²⁹⁾ Echpalawehund and several others from Gekelemúkpechünk witnessed a baptismal service "and were deeply stirred."

The next day,³⁰⁾ Echpalawehund's return home is recorded in the diary with the following comment: "On the occasion of this visit, he had been thoroughly stirred, had shed many tears, and, no doubt, the Savior will prove too powerful for him."³¹⁾ Very early this morning, he came to Brother David [Zeisberger] and told him all that was in his heart, assuring him that now he was determined to come and live with us. He will doubtless find it a difficult task to cut himself loose for he is the chief's right-hand man in the council. Seeing all this clearly before him, he asked Brother David for good counsel as to how he should demean himself in this and that matter; the latter advised him to his satisfaction."

A week later, an entry in the diary³²⁾ explains at greater detail some of the difficulties Echpalawehund was sure to run into in his attempt to emancipate himself from the obligations of his office. Some of these obligations being of a religious rather than political nature, the seriousness of the situation could hardly be overrated. After having related that some of the Brethren had visited with Echpalawehund at the capital, Zeisberger continues in these words: "He is not content there any more but has not yet made known to Netawatwes his intention to move to this place [Schönbrunn]. Doubtless, it will not come off without much ado, and he will probably have a serious run-in with the chief;

²⁷⁾ SD, Jan. 3, '73.

²⁸⁾ The Moravian mission diaries report numerous instances of Indians' bursting into tears in the midst of their speaking. It is plainly erroneous to call them unemotional because they considered it good form not to exhibit their feelings, least of all, in the presence of strangers.

²⁹⁾ SD, Jan. 6, '73.

³⁰⁾ SD, Jan. 7, '73.

³¹⁾ "Er ist bey seinem dismaligen Besuch kräfttig angefaßt worden, hat unzehliche Thränen vergossen u. der Hld. [Heiland] wird ihm wol zu starek werden..." ³²⁾ SD, Jan. 15, '73.

time will show. Yet we find no zest in our hearts in advising Echpalawehund to stay away from us.³³⁾ Among the Indians it is the custom that the eldest in a family clan offers the yearly sacrifice, requiring three or four deer or bears, lest sickness fall upon them, but that they may fare well. If, however, that is not attended to but omitted, and one of them should fall sick, then the cause of the illness is sought in the neglect of this sacrifice. As Echpalawehund is the eldest in the family, who had always attended to this sacrifice; and as his relatives and friends now see that he is about to abandon his former functions and desires to become a believer, they have already said that, if he should do this, they would be compelled to follow him; otherwise, it would not go well with them."

Zeisberger here stresses the enormous predicaments that had arisen from Echpalawehund's weighty decision for virtually everybody, on both the Indian and the Moravian side. Echpalawehund himself clearly dreaded the hour when he would have to break the news to the old chief to whom the loss of his "right-hand man on the council" was sure to deal a staggering blow. Moreover, Echpalawehund was fully aware that the relinquishing of his sacerdotal functions would disrupt not only the time-honored religious custom of his clan but, possibly, also its very structure. It is no more than human that he postponed as long as possible the actual, irrevocable break with his family and nation; for he knew very well that, thereafter, he would be branded among his people as a deserter and renegade, if not a traitor.

Zeisberger had not tired of warning him against all the inevitable consequences for everyone concerned until further discouragement was no longer compatible with his conscience and duty as missionary. Yet, he dreaded the day when Echpalawehund's conversion would become an unalterable fact; what he had just heard about the prospective convert's difficulties may have given him some hope that this day was after all not yet too near. Besides, the river was at flood-level and much of the lowlands was flooded toward the end of January, making travelling very difficult if not impossible. Echpalawehund had not been seen at Schönbrunn for four weeks when, early in February, he arrived on a visit.³⁴⁾ A few days later³⁵⁾, Zeisberger called a Helpers'

³³⁾ "... ohne Zweifel wird es nicht so leer abgehen u. es wird beym Chieff wol was sezen, die Zeit wirds lehren. Dem Echpalawehund aber zu rathen von uns zu bleiben, dazu haben wir keine Freudigkeit in unsern Herzen."

³⁴⁾ SD, Feb. 3, '73. ³⁵⁾ SD, Feb. 7, '73.

Conference³⁶⁾ where it was announced that Echpalawehund had "now resolved to move hither"; his case was discussed. "He was called in, and the Brethren had an opportunity to hear directly from him his declaration." It was important that he gave this declaration of his intention in the presence of Indian witnesses. His affiliation with the Moravian mission community had hereby become an inevitable issue. This accomplished, he apparently returned to Gekelemúkpechünk, although the diary does not record it. A week later, Zeisberger makes the following entry:³⁷⁾ "The Brethren began to block up a house for Echpalawehund."³⁸⁾

According to the pages of the diary now following, the announcement in Netawatwes' capital of Echpalawehund's decision must have struck like a bombshell. One of the native converts who had been there on public business had heard many evil things said against the mission, "but, in reply, he had given them a piece of his mind."³⁹⁾ The entry continues as follows: "Things down there are pretty much in a turmoil, and there is great confusion among the people. They do not know how to tackle the matter, and it is all due to this: they see that Echpalawehund is leaving them and coming to us; they also see in advance that when he comes to us, others will follow."⁴⁰⁾

In an exposition too lengthy to quote in full, Zeisberger⁴¹⁾ tells of the different measures discussed in the capital to prevent people from following the example of Echpalawehund. Chief Netawatwes so far had declared himself neither for nor against the mission although it must have greatly worried him to see his people leaving and going there. The anti-white agitators, however, had at once become busy again, openly advocating the removal of the white missionaries from the Indian territory.

News of the animosity created by this sort of propaganda must have struck fear in the hearts of the mission converts, for Zeisberger reports⁴²⁾

³⁶⁾ Meeting of the native Congregation Helpers, presided over by the missionary, in which matters of policy and administration were discussed and decided upon.

³⁷⁾ SD, Feb. 15, '73.

³⁸⁾ "Die Br[üder] fingen an ein Haus aufzublocken vor den Echpalawehund."

³⁹⁾ SD, Feb. 23, '73.

⁴⁰⁾ "Es geht dort sehr durcheinander u. es ist eine rechte Confusion unter ihnen, sie wissen nicht wo sie die Sache angreifen sollen, u. alles kommt blos daher: sie sehen daß Echpalawehund von ihnen gehen u. zu uns kommen will, sie sehen auch voraus, daß wenn er zu uns kommt ihm noch mehrere folgen werden."

⁴¹⁾ Ibid. ⁴²⁾ Ibid.

that some of the Indian Brethren proposed that a declaration be sent to Netawatwes, stating that if their white teachers could no longer stay in their midst, all the converts would go with them wherever *they* went; the chief ought to be reminded that they had not come on account of the good land (of which there was more elsewhere than here), but that they might become a source of blessing and benefit to their nation. This declaration, however, was not sent but, as Zeisberger puts it, "we held it to be better to keep quiet and await further developments."

These developments were not long in coming. Only five days later,⁴³⁾ Zeisberger wrote in his diary a detailed account of what had happened in the capital: they had, at last, decided to do something about their people's leaving for the mission: the council had inaugurated a program of reforms. The young people would be warned against, and penalized for, disorderly conduct; "drinking, dancing, gambling, and the like were to be absolutely prohibited and abolished; and if anyone should bring rum into their town, be he Indian or white, they had six men appointed who, in case of need, might appoint additional deputies to smash the barrels and pour out the rum on the ground."⁴⁴⁾ When they had informed Echpalawehund of their good intentions, he had bluntly told them that he had no faith whatsoever in their determination to carry them out. In no event, he said, would he sit around watching for any length of time or wait for their reforms since he was firmly set in his mind to become a believing Christian. Zeisberger writes that they had also decided "to lay out a new town on a different site because in the old place . . . the evil had too much gained the upper hand." Netawatwes disapproved of the new town. Only fools, he told them, would think of abandoning their property and the fruit of their labor in such a manner; and, further, what would "their friends from the Susquehanna, whom they themselves had invited," think about being thus deserted after having settled in the neighborhood and established two towns of their own?

Although Netawatwes openly disapproved only of his council's proposal to abandon Gekelemúkpechünk for a new town to be founded

⁴³⁾ SD, Feb. 28, '73.

⁴⁴⁾ "Das Saufen, Tanzen, Spielen u. dergl. [eichen] sollte von nun an unter ihnen gänzl. [ich] verboten u. abgeschafft werden u. wer Rum dahin bringen würde, es möchten Indianer oder weiße Leute sein, so hätten sie 6 Männer dazu ausgemacht, welche sich, im Fall es nötig wäre, noch mehrere Gehülfen dazu nehmen könnten, die Fässer zu zerschlagen u. den Rum auf den Boden zu schütten."

elsewhere, it is hard to believe that he had any greater faith in the council's program of reforms than had Echpalawehund and Zeisberger. Nothing is said about the chief's opinion regarding the expulsion from the Indian territory of the white missionaries, such as proposed by the anti-white faction whose hatred against the mission and Zeisberger had been fanned into searing flames by Echpalawehund's intended secession into the foreign fold. Evidently, Netawatwes favored matters to continue on the *status quo*; otherwise, he hardly would have reminded his councilors of their obligation toward their "friends from the Susquehanna . . . whom they themselves had invited"; between the lines, there can be read what he dared not say openly: that he wished, as he always had wished, his people to remain in a place where they would be under the moderating influence of the Moravian missions, with their high ethics, their discipline, and their example.

Netawatwes knew what the native people could rightfully expect of him as Great Chief of the Lenni Lenape. Owing to time-honored affiliations of most of the Algonquian nations and tribes in the American East and Middle East to his own people, his actual status was fully that of a king. The closest approximation, in Indian terminology, to that concept is the title of 'Grandfather' accorded by these nations to the Lenni Lenape and to him as their highest personal representative. Commonly known among the whites as *King* Netawatwes,⁴⁵⁾ he himself was fully conscious of his royal station and obligations. He dared not appear too partial to the Moravian missionaries although he had invited them to settle in the very heart of his tribal domain; for to offend thereby his powerful and war-like Shawnee neighbors might have been a matter of grave consequences to his Lenni Lenape. He knew very well the anti-white and anti-Christian sentiments of his Shawnee colleague on the Scioto, Chief Gieschenaatsi.⁴⁶⁾ In order not to entangle his nation in the ominous schemes of this chief and his Shawnee warriors against the Virginians, King Netawatwes had to steer a circuitous course which, at times, led him close to treachery against his Moravian protégés, drawing serious criticism from Zeisberger who once wrote about him these lines: "Such a man as Netawatwes could be very helpful to the cause of the Savior among the Indians if he had insight

⁴⁵⁾ deSchZ, p. 79.

⁴⁶⁾ In two speeches to Zeisberger, recorded in full in the diary (SD, Sept. 19 and 20, '73), this rabid nationalist poured forth his venom and indiscriminating vindictiveness against all white people.

enough and were willing; at present, he lacks in both respects."⁴⁸⁾ Zeisberger here apparently failed to see the serious predicament under which the old chief was laboring.

Echpalawehund had not visited Schönbrunn since the middle of February.⁴⁹⁾ Early in April,⁵⁰⁾ on his way to Schönbrunn to see Zeisberger, he came to Gnadenhütten, where Zeisberger likewise had just arrived. Echpalawehund needed the missionary's advice in various matters which they discussed then and there. It seems that Netawatwes, trying to make the best of a bad situation, had suggested that the prospective convert find out from Zeisberger whether it would be feasible for him, Echpalawehund, after having moved to Schönbrunn, to attend council meetings at the capital when summoned.

Zeisberger's answer is contained in the following lines from the diary⁵¹⁾: "Brother David . . . replied that he [Echpalawehund] could not commit himself, for, if he wished to live with us, he could not tie himself down with anything that might prevent him at any time from deciding and acting according to the dictates of his heart. Even if he now thought that he could do this quite well, and even if we would advise him to go to the council once in a while, he still could not know how he would feel about the matter once he would be living with us and, perhaps, not be able to keep his promise."⁵²⁾ He is still quite inhibited, in a general way, mainly on account of his relation to the chief, but also by his family affairs, and cannot yet quite detach himself. Hence, Brother David advised him to remain in Gekelemúkpechünk for the time being, until his circumstances would have been clarified."

Echpalawehund had evidently found it more difficult to consummate his secession from his tribe and nation than it had appeared to him; this conflict of loyalties caused him painful inner struggles: the bonds that tied him to these people of his own flesh and blood were anchored onto the very soul which he strove to save. Zeisberger must have been

⁴⁸⁾ "So ein Mann wie Netawatwes könnte der Sache des Hlds. [Heilands] unter den Indianern sehr beförderl. [ich] sein, wenn er Einsicht genug hätte u. dazu willig wäre, es fehlt aber in beyden."

⁴⁹⁾ SD, Feb. 15, '73. ⁵⁰⁾ SD, Apr. 5, '73. ⁵¹⁾ SD, Apr. 5, '73.

⁵²⁾ "Br. David . . . antwortete: Er [Echpalawehund] könne so was nicht versprechen, denn wenn er bey uns wohnen wolte müste er sich an nichts binden, damit er allemal handeln u. thun könnte wie es ihm in seinem Herzen wäre, u. wenn er jezo auch dächte das könnte er schon thun u. wir ihm auch dazu riethen, dann u. wann ins Council zu gehen, so wüste er nicht wie es ihm sein würde, wenn er einmal bey uns wohnte u. würde alsdann vielleicht sein Versprechen nicht halten können."

far from displeased at discovering this; probably this valuable friend of the mission could, after all, be brought to remain in the midst of his people and on the council where he could do much more for the Christian cause than he ever could as just another Indian convert at Schönbrunn. Zeisberger relates that he sent him home, assuring him of the Brethren's affection and asking him to visit at Schönbrunn "once in a while, when down there he would feel too much hemmed in." Echpalawehund, equally relieved, as it seems, "was very well satisfied with this, took a friendly leave from us, and returned home again."

Zeisberger concludes his entry with the following significant lines: "We now also learned that the recent commotion and confusion in Gekelemúkpechünk had been caused by none other than Killbuck⁵³), who had underhandedly stirred up the people against us, had held counsel with them, and had cooked up all kinds of sinister schemes against us, always pretending that the chief had ordered him to do so. Finally the truth of the matter came to light, the chief learned about it and then publicly exposed him; whereupon he [Killbuck] left town for a while, and all their schemes came to nought."⁵⁴)

It is probable that Netawatwes' straightforward action had been inspired by the chief's rekindled hope that Echpalawehund's evident inner conflict might portend a reversal of his councilor's decision, and that he might not lose him after all.

From the mission diaries of both Schönbrunn and Gnadenhütten it appears that the matter ended in a compromise: when Echpalawehund had realized that Zeisberger would not relent on the issue of the prospective convert's attending the council meetings, once that he would have moved to Schönbrunn, he tried to obtain from the resident missionary at Gnadenhütten what was being denied him at Schönbrunn. He visited Schönbrunn on June 1⁵⁵) and returned home after having promised another visit in the near future. Under date of June 3, he is mentioned

⁵³) Cf. above, p. 6.

⁵⁴) "Wir erfuhren nun auch, daß der letzte Lermen u. Confusion in Gekelemúkpechünk von niemand anders als von Killbuck herkommen war, welcher das Volck unter der Hand heiml. [ich] gegen uns aufgewiegelt hatte, mit ihnen Rath hielt u. allerhand böse Anschläge gegen uns erdichtete, wobey er immer vorgab, er hätte Ordre dazu vom Chief, bis endl. [ich] die Sache an den Tag u. der Chief dahinter kam, der ihn so dan öffentl. [ich] prostituirte, worauf er (Killbuck) sich auf eine Zeit aus dem Town entfernte u. alle ihre Anschläge zu nichte wurden."

⁵⁵) SD, June 1, '73.

as the chief's "speaker" (Sprecher) in the council. Later in the year, in August,⁵⁶⁾ he visited again at Schönbrunn, accompanied by other Indians; on neither of the two visits is there any mention of a discussion with Zeisberger. On the day following that second visit,⁵⁷⁾ Zeisberger announces the arrival at Gnadenhütten of Brother and Sister Schmick, the missionary couple who were to take over this congregation. As will be shortly seen, this event had a considerable bearing on Echpalawehund's future.

Between his two visits to Schönbrunn, Echpalawehund had called on Brother Roth, the temporary administrator of the mission of Gnadenhütten, soon to be replaced by Schmick.

The very next day after the Schmicks had arrived at Gnadenhütten, Schmick's diary records a visit of "Chief Echpalawehund" with no comment except that the visitor gave him a friendly greeting.⁵⁸⁾ Evidently, however, a few things must have been discussed between the two, for, only four days later⁵⁹⁾ "Chief Echpalawehund came here on a visit with his wife and, as they told us, not merely to hear of the Savior, but because both of them have the desire to live here with us; only he wanted to go hunting before and then come again and speak with us some more; this was agreeable to us because then we will be able to discuss with him, in detail, his circumstances as well as our community statutes."⁶⁰⁾

Schmick concludes this entry with a remark about Echpalawehund's lending a hand to the Gnadenhütten converts in some rather strenuous menial work with pick and shovel; evidently, the high-ranking candidate for reception into the mission community was anxious to leave the best possible impression. That he succeeded in this is documented by Schmick's comment stating that "Echpalawehund helped [in the work] the same as any of our own people."⁶¹⁾ Two days later, the prospective convert couple returned home.⁶²⁾

⁵⁶⁾ SD, Aug. 15, '73.

⁵⁷⁾ SD, Aug. 16, '73.

⁵⁸⁾ GnD, Aug. 17, '73.

⁵⁹⁾ GnD, Aug. 21, '73.

⁶⁰⁾ "... kam der Chief Echpalawehund mit seiner Frau zum Besuch, u. wie sie zu uns sagten, nicht nur vom Hld. [Heiland] zu hören, sondern auch beiderseits ein Verlangen haben hier bei uns zu wohnen, er wolte aber zuvor noch jagen gehen, u. alsdann wider herkommen u. mehr mit uns reden, welches uns lieb war, weil man alsdann über seine Umstände u. unsre Gemein-Ordnung mit ihnen reden kan."

⁶¹⁾ "Der Echpalawehund half auch so gut als einer von unsern Leuten."

⁶²⁾ GnD, Aug. 23, '73.

The following Sunday⁶³⁾ they came back to Gnadenhütten where they attended the services. Later in the day, Echpalawehund told Schmick about a meeting with an Indian doctor whom he had advised in a few matters of conduct which also concerned him personally; questioned by the doctor, Echpalawehund had answered him that as a resident member of the mission community a person could not continue in heathen practices in the native community, such as sacrifices and related functions demanded of him as medicine man; for more detailed information he had referred his interrogator to the missionary at Gnadenhütten. Zeisberger and Schönbrunn were not even mentioned. Quite apart from the fact that Schönbrunn was twice the distance from the capital than Gnadenhütten, Echpalawehund may have had good reasons to expect Schmick, newly arrived in the region and unfamiliar as yet with its peculiarities, to be more inclined to compromising on practical issues than Zeisberger was known to be. Indeed, Echpalawehund, even then, may have obtained assurance about the new missionary's greater leniency; the fact that, only two days after having met him for the first time, Echpalawehund came back to Gnadenhütten with his wife and applied for their admission to the community, may permit the inference that preliminary issues had been settled, to Echpalawehund's satisfaction, at that very first meeting.

During September, several entries in the Gnadenhütten diary mention visits of Echpalawehund. In October, no such visit is listed until the twentieth of the month, when Echpalawehund arrived with his daughter and again expressed his heart's desire to be accepted as a resident of the mission. This time his position as "right-hand man of Netawatwes" in the Grand Council was discussed.

The next morning, Schmick called a Helpers' Conference⁶⁴⁾ in which Echpalawehund's (and Netawatwes') predicament came up for debate. On this occasion Schmick made the following disclosure: "I then told the Brethren that Echpalawehund's case has already been taken up at Bethlehem where the members of the conference not only do not object to, but are, indeed, greatly in favor of our having one of the council, who loves the Savior, living among us and yet remaining on the council;⁶⁵⁾ thus being enabled to speak for peace and public welfare

⁶³⁾ GnD, Aug. 29, '73. ⁶⁴⁾ GnD, Oct. 21, '73.

⁶⁵⁾ "Ich sagte den Brn. [Brüdern] hierauf, des Echpalawehunds Sache ist schon in Bethlehem vorgekommen u. die dasige Conferenz: Geschw.[ister] haben nicht nur nichts dagegen sondern finden es vielmehr vor sehr gut und nützlich,

as well as for the Savior's and His people's cause, and to present the true facts whenever hostile Indians, bent upon resisting or impeding the Savior's cause, try to influence the chief and his council against us." This, as an accomplished fact, was of course approved by the Gnadenhütten Helpers' Conference.

Who had submitted the issue to the tribunal of the Bethlehem Elder's Conference? There either must have been a disagreement between Schmick and Zeisberger on the principles involved, necessitating an appeal to head quarters; or, Schmick, perhaps never having discussed the matter with Zeisberger, had independently taken the case to the Bethlehem Conference.

Immediately upon the approval of the Gnadenhütten Brethren, Echpalawehund was summoned before the conference,⁶⁶⁾ where he presented a lengthy exposé on the entire situation; in doing so, he did not know that the matter had already been decided in his favor. His speech culminated in these words: "If I could obtain the Brethren's permission to lend my advice, also in the future, to Netawatwes, he would be opposed no longer to my moving hither because, after all, I shall not be very far away from him, whenever he summons me to his council, and I as well as you, Brethren, could expect more friendliness from him."⁶⁷⁾ Following this address, Schmick gave him the formal permission to move to Gnadenhütten with his family, as well as, thereafter, to attend the Grand Council meetings in the capital whenever summoned by Netawatwes.

Shortly upon his return from the fall hunt, early in December,⁶⁸⁾ Echpalawehund and his wife came to Gnadenhütten with the good news of Netawatwes' wholehearted approval of the compromise between the mission and his Grand Council.

Echpalawehund spent Christmas⁶⁹⁾ and New Year's Day⁷⁰⁾ at Gnadenhütten. Late in January, 1774, he appeared again for a longer visit,⁷¹⁾ accompanied by twelve heathen Indians.

wenn wir einen aus dem Rath unter uns wohnen haben, der dHld. [den Heiland] lieb hat, und im Rath bleibt. . . ."

⁶⁶⁾ GnD, Oct. 21, '73.

⁶⁷⁾ "Wenn ich dem Netawatwes ferner mit gutem Rath zur Hand zu gehen, Erlaubniss von den Brüdern krigte, so würde ihm mein hieher ziehen nicht zu wider seyn, weil ich doch nicht weit von ihm bin, um wenn er mich verlangt zu s. [einem] Council u. ich u. ihr Brüder könnten uns mehr Freundschaft von ihm versprechen."

⁶⁸⁾ GnD, Dec. 7, '73.

⁶⁹⁾ GnD, Dec. 25, '73.

⁷⁰⁾ GndD, Jan. 1, '74.

⁷¹⁾ GnD, Jan. 29, '74.

Schmick relates⁷²⁾ the actual, *inner*, conversion of Echpalawehund, as the direct-discourse account, from the convert's own lips, of a soul-stirring spiritual experience; somewhat comparable, in the vehemence of its onslaught, to St. Paul's at Damascus. In reading it, one wonders how much of it is a rendition of Echpalawehund's own words, and how much has been supplied, in good Moravian terminology, by the missionary in an obviously honest attempt at conveying the convert's feelings of thorough contrition, and of his need for a rebirth in Christ. At any rate, the inner upheaval had impelled Echpalawehund to return immediately from a visit to Schönbrunn, where it all had happened, to Gnadenhütten, there to implore Brother Schmick, amidst tears, to grant him the sacrament of Holy Baptism.

After the necessary preliminaries such as prescribed by the rules of the Moravian Church, the Helpers' Conference set the following Sunday as the date for the convert's baptism. Brother Schmick records it in these words⁷³⁾: "In the Evening Service, after a brief address on the text: 'Except a man be born anew, he cannot see the kingdom of God' (*John*, 3; 3), etc., Chief Echpalawehund, after having requested and received absolution, was baptized and named Petrus."⁷⁴⁾

There are several elements in the story of Echpalawehund's conversion and baptism which indicate that, in his case, the Moravian mission customs, such as followed in the reception of converts into the congregation, had been relaxed with respect to various points; and it is quite likely that Zeisberger approved of it only grudgingly, if at all, for it is evident from the Schönbrunn diary that nothing analogous ever happened at Schönbrunn under *his* rule; his various subsequent visits to Gnadenhütten indicate that, outwardly at least, no animosity existed between him and Schmick. Zeisberger's basic misgivings about Echpalawehund's attending the council meetings are on record; nor is it likely that he would have permitted a convert, irrespective of his

⁷²⁾ GnD, Feb. 3, '74. ⁷³⁾ GnD, Feb. 6, '74.

⁷⁴⁾ "Abends in der Gemeinstde. [Gemeinstunde] nach einer kurzen Rede über den Text: Es sey dann, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen (*Joh.*, 3; 3), wurde der Chief Echpalawehund nach erbetener Absolution getauft u. Petrus genannt." — —

The date of this entry in the Gnadenhütten diary disproves de Schweinitz' statement (deSchZ, p. 393) claiming that Echpalawehund was one of "more than twenty converts" who were baptized "from Christmas to the end of January (1773, 1774)."

rank, to return home, after having received baptism, to settle his affairs and come back later with his family and belongings, while, in the meantime, a house was to be readied for him. Schmick and his Helpers' Conference gave such a permission to Echpalawehund, one day after his baptism.⁷⁵⁾ At Schönbrunn, any prospective converts first were required to spend a period of probation in the mission community, and only then were they accepted as permanent residents and candidates for baptism.

The compromise, such as was favored by Schmick and approved by the Elders' Conference at Bethlehem with regard to Petrus Echpalawehund's dual status of Moravian Christian and councilor of Netawatwes, apparently worked out to the satisfaction of both sides. Echpalawehund, whenever summoned, attended the council at the capital;⁷⁶⁾ in particular, he is mentioned, toward the end of Dunmore's War, as one of the two mediators in a most serious political conflict between White Eyes and Chief Netawatwes. Zeisberger tells the story with all its dramatic details in the Schönbrunn mission diary.⁷⁷⁾ Netawatwes, about ninety years old, and under undue nationalist pressure from both the outside and inside, finally weakened and in a message to the Shawnee disavowed the cause of the whites in general and of the mission in particular. Captain White Eyes, the Moravians' staunch supporter, was absent in these days, being with Lord Dunmore and his army⁷⁸⁾ in an advisory capacity; by sheer accident, he intercepted the fateful message. He hurried to the capital, delivered a scathing speech against the chief, and walked out of the Grand Council, determined never to return but to break with Netawatwes and his government. It is here that Echpalawehund and another mediator stepped in, persuading White Eyes to reconsider his decision. White Eyes accepted Netawatwes' apologies but sent him the following ultimatum which, he knew, the old chief could not afford to reject: *either*, the Moravians and their Indian converts would be received into the Lenape community as full-fledged citizens and as occupants of a clearly bounded territory of their own where they could live undisturbed according to their Christian principles and unhampered in their attempts to win the heathen over to the Gospel of Christ; *or*, he, White Eyes, would irrevocably resign his seat in the national council. Netawatwes and his councilors surrendered unconditionally: White Eyes remained on the council, and the Christian

⁷⁵⁾ GnD, Feb. 7, '74.

⁷⁶⁾ GnD, *passim*.

⁷⁷⁾ SD, Nov. 5, '74.

⁷⁸⁾ SD, Nov. 1, '74.

Indian commonwealth had become a political fact. Had it not been swept away by the muddy frontier backwash of the Revolutionary War, this unequalled creation of White Eyes' superior statesmanship might have changed the entire history of the United States, if not of the world.

It remains an open question whether it was not that act of compromise in the mission's permitting the baptized convert, Petrus Echpalawehund, to keep his seat on the pagan Grand Council, that had encouraged the old chief in his attempt to wash his hands of the mission and its converts. Having found them amenable to bargaining in this one point, he had good reason to believe that they would likewise bargain in others. It is a striking fact that only a short time after Echpalawehund's status had been clarified, Netawatwes, in an open council meeting, denied ever to have invited Zeisberger and the Moravian mission into the Indian country on the Muskingum.⁷⁹⁾ Had he not found them vulnerable, as were ordinary human beings, Indian or pale-face, the chances are that he would never have dared consider them as a political pawn.

It is irrelevant to this issue that a combination of chance and White Eyes' consistency of purpose turned the near debacle into a triumphal victory of Zeisberger's cause, or that the aged chief, with all political tensions and temptations removed, again felt free to obey the dictates of his better wisdom: to stand up for the Moravian cause and himself to live a Christian life, never wavering thereafter, up to his death, in 1776.

Zusammenfassung

Teils aus politischen und teils aus seelsorgerischen Gründen hatte der bekannte herrnhuterische Indianermissionar David Zeisberger im Anfang der 1770er Jahre den Missionsausschuß der amerikanischen Mutterkirche in Bethlehem (Pennsylvanien) dazu vermocht, einer Schwerpunktsverlegung der Indianermission vom oberen Susquehanna in Pennsylvanien nach dem heutigen östlichen Ohio zuzustimmen. Dorthin hatte ihn 1771 Netawatwes, der Häuptling des gesamten Delawarestammes, eingeladen, in der Umgebung des Hauptortes seines Stammes, Gekelemükpechünk, des heutigen Newcomerstown, Missionsstationen zu gründen, weil sich Netawatwes mit Recht von der Herrnhutermission eine günstige Einwirkung auf seine Volksgenossen versprach, besonders in Hinsicht auf den Schnapsgeuß, der immer beängstigender um sich griff. Zeisberger errichtete 1772 die Missionen Schönbrunn und Gnadenhütten am Tuscarawafuß; in monatelangen Wanderungen wurden die Konvertiten aus Ostpennsylvanien dorthin überführt, und auch von den heidnischen Bewohnern des Hauptortes und seiner näheren und

⁷⁹⁾ SD, Apr. 22, '74.

weiteren Umgebung wandten sich viele dem sittenveredelnden Evangelium zu. Alles verlief zu beiderseitiger Befriedigung, bis 1773 eine gefährliche Spannung zwischen den Shawnee-Indianern am Scioto und den weißen Kolonisten in Virginien eintrat, deren immer weiteres Vordringen nach Westen entlang dem Ohio die ortsansässigen Eingebornen nicht mit Unrecht beunruhigte. In den Tagen der Hochspannung, die 1774 zu offenem Krieg zwischen Virginien und den Shawnee führte, geriet der Delawarenfürst Netawatwes in eine höchst peinliche Lage; die Shawnee suchten ihn für die nationale Sache zu gewinnen und zur Teilnahme an einem allgemeinen Krieg gegen die Weißen zu bewegen, während die Herrnhuter Mission unter Zeisberger und die Friedenspartei im delawarischen Großen Rat alles aufboten, um die Neutralität der Delawaren sicherzustellen.

Unter dem doppelten Druck fremder Stämme von außen und der Chauvinisten in seinem eignen Kronrat von innen, bedurfte Netawatwes mehr denn je eines jeglichen seiner Getreuen im Rat, um für die Erhaltung des Friedens zu reden und zu wirken, an der ihm alles gelegen war. Zu seinem Glück stand sein *War Captain* White Eyes unerschütterlich an der Spitze der Friedenspartei.

Gerade in diesen Tagen mußte es geschehen, daß ein anderer seiner zuverlässigsten Parteigänger im Rate, ein Clanhauptling namens Echpalawehund, das an sich lobenswerte Seelenbedürfnis verspürte, der Stimme Jesu zu folgen und mit Frau und Tochter in die Mission überzusiedeln. Netawatwes war in der höchsten Verlegenheit und redete ihm zu, es zu unterlassen, denn er könne ihn, den weisesten seiner Räte, unmöglich entbehren, am wenigsten in dieser gespannten Lage. Auch das Volk des Hauptortes versuchte alles, um Echpalawehund von seinem Vorhaben abzubringen. Selbst Zeisberger geriet in einen inneren Zwiespalt: als Missionar konnte er den Glaubenseifrigen unmöglich abweisen; andererseits aber, politisch betrachtet, war es der Mission weit dienlicher, wenn dieser tüchtige und erfahrene Mann im Großen Rat verblieb, um seine Stimme zum Besten des Friedens geltend zu machen. Er bat Echpalawehund, sich die Sache noch eine Weile zu überlegen. Echpalawehund tat das nicht, sondern verließ Schönbrunn und ging wenige Wochen später nach Gnadenhütten, wo er von dem dortigen Missionar, der mit den politischen Verwicklungen weniger vertraut zu sein schien als sein Kollege Zeisberger, die Taufe empfing. Obgleich Zeisberger anfänglich dagegen war, daß der Bekehrte in der Mission wohnte, aber die Sitzungen des Großen Rates in Gekelemúkpechünk besuchte, wurde schließlich auf Anordnung des Missionsausschusses in Bethlehem dieser Kompromiß dennoch gebilligt und die Sache damit zu allgemeiner Zufriedenheit erledigt.

Weniger um ihrer selbst willen, als vielmehr der begleitenden Umstände wegen, ist diese Bekehrungsgeschichte hier niedergelegt worden. Sie vermag einen Einblick in ein begreiflicherweise noch wenig bekanntes Grenzgebiet zu gewähren und mancherlei Aufschlüsse zu vermitteln.

Forschungsbericht

Neuere britische Reformationsliteratur

Von *Erich Roth*

Es ist bekannt, daß es in England bislang zu keiner Zeit sehr viele Reformationshistoriker gegeben hat. Das erklärt sich vor allem aus der Tatsache, daß die anglikanischen Protestanten die theologischen Akzente etwas anders setzen als die kontinentalen: Bibelwissenschaft, Alte Kirche und liturgische Fragen stehen im Vordergrund. Daß jedoch das Interesse an den historischen und theologischen Vorgängen der in- und ausländischen Reformation in Großbritannien allmählich im Wachsen begriffen ist, wird man der nachstehenden Literaturübersicht, welche praepter propter die letzten zwölf Jahre berücksichtigt, wohl entnehmen können.

I.

Ein anziehender Aufriß der Gesamtreformation stammt von dem bekannten Cambrdiger Kirchenhistoriker Norman Sykes.¹⁾ Das kleine Buch, das noch während der Tätigkeit des Vf.s als Kanonikus von Liverpool entstanden ist, verzichtet auf beides, Originalität und Quellenangabe, erfreut aber durch die Art, in der das Wesentliche ausgewählt wird, wie auch durch verständiges Urteil. Wichtig ist, besonders auch im Blick auf die Vorgänge in England, die Grundkonzeption, daß man unterscheiden müsse zwischen der weithin trivialen „occasion“ und der tiefer liegenden „cause“ der Reformation, welch letztere angesehen wird als „a revolution . . . concerned ultimately with the deepest elements in religion“ (S. 12). — Zu gleicher Zeit erschien von J. P. Hodges²⁾ ein Buch über den Einfluß und die Auswirkungen der Reformation, geschrieben auf Wunsch des „National Council“, um des 400. Jahrestages der Einführung der englischen Bibel in den Pfarreien zu gedenken. Ist die benutzte Literatur auch begrenzt und die Zielsetzung etwas bescheiden, so wird man diese Schrift um ihrer sinngemäßen Gesamtkonzeption und ihrer Sachgerechtigkeit willen doch als die wohl beste neuere englische Zusammenfassung der Geschichte der Reformation ansprechen können. Das Committee of the Anglican Evangelical Group Movement, deren Mitglied der Vf. des Buches ist, steht hinter ihr.

Was die Darstellung der englischen Reformation anlangt, so ist es nicht einerlei, ob ein „Oxford man“ oder ein „Cambridge man“ sie schreibt. Eigenartig, wie sich die rivalisierende Tüchtigkeit der beiden Universitäten — cum grano salis — auch in der Stellung zur Reformation, und hier vielleicht am charakteristischsten, ausgeprägt hat. High Church und Low Church haben aus der Spannung zwischen Oxford und Cambridge viel Nahrung bezogen. Für Oxford war in der Reformationszeit der Geist des Humanismus ebenso bezeichnend wie für Cambridge der Geist der Reformatoren. Und im Lauf der Geschichte wurden diese Traditionen immer wieder lebendig. Die Oxford-Bewegung mit ihrer Veröffentlichung der hochkirch-

¹⁾ N. Sykes, *The Crisis of the Reformation*, London 1938. 176 S.

²⁾ J. P. Hodges, *The Influence and Implications of the Reformation*, London 1938. XVI, 211 S.

lichen Reihe „Library of Anglo-Catholic Theology“ war für jene Universität so wenig zufällig wie für Cambridge die Erweckung der anglikanisch verbliebenen Evangelikalen mit ihrer Publikation der „Works of the Fathers and Early Writers of the Reformed English Church“ seitens der „Parker Society“.

Der unlängst verstorbene Kanonikus von Gloucester, H. Maynard Smith, gehört in diesem Sinne zu den „Oxford men“. Er hat zwei Bücher zur englischen Reformationsgeschichte vorgelegt. Im ersten³⁾ behandelt er die Zeit am Vorabend und Anfang der Reformation, genauer vom Tod Heinrichs VII. im Jahre 1509 bis zur Schrift seines Sohnes „Assertio Septem Sacramentorum“ von 1521. Der Vf. erhebt nicht den Anspruch eigener Forschung, er verwertet mehr die vorhandene Literatur zu einem nicht unoriginellen Überblick. Der Band ist in zwei Teile gegliedert. Der erste behandelt die Zeitverhältnisse (Kirchliche Lage, Religion des Volkes, Aberglaube und Mißbräuche, dazu die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Umwandlungen), der zweite die geistige Lage und ihre Bestrebungen (Lollarden, Scholastik, Mystik, Volksliteratur, Humanismus und Beginn der Reformation). Die Sympathie des Vf.s gehört Heinrich VIII. und dem ihn beeinflussenden Humanistenkreis, den „so-called Oxford Reformers“. Die lakonische Charakteristik Heinrichs VIII. lautet: „... the young king was a High Churchman insisting on tradition“ (S. 451). Die kontinentalen Reformatoren gehören bezeichnenderweise zu den „narrow-minded people“ (S. 520), und die besondere Aversion des Vf.s richtet sich gegen Luther (S. 514: Morus vergaß einmal seine guten Manieren, Luther hat nie welche besessen; S. 508f.: keines der Bücher Luthers ist schwer zu verstehen, es sei denn, daß man es mit einem seiner anderen in Einklang bringen wolle; S. 502: die Antinomer sind Luthers „only too logical disciples“; S. 501: Luther hatte eine große Wahrheit zu lehren, „but he taught it badly because he did not realize that Christ died to save what was good in us“ u. ö.). Man ist mitunter geneigt, die Selbstbeurteilung des Vf.s als „adventurer“ im Vorwort als wahr anzusehen.

Viel stärker sind die angedeuteten Linien in dem zehn Jahre später erschienenen zweiten Band⁴⁾ ausgezogen, der sich mit dem ersten teilweise überschneidet, z. B. was Thomas Morus und Heinrich VIII. anlangt. Die These ist, daß der im Mittelpunkt stehende Heinrich VIII., der als krasser Egoist, aber reich an Gaben und auch als guter Theologe geschildert wird, zwar die Kirche geplündert und sich den Klerus unterworfen hat, „but he had not varied from the old faith or destroyed the old system of Church life and worship“ (S. 452). Erst mit Eduard VI. begann die Kirche in einer Fehlentwicklung sich langsam aber sicher auf den Protestantismus hin zu bewegen. Immerhin stand der Geist der Kirche von England um 1600 mehr in Einklang mit den „Catholic reformers“ — den erwähnten Oxforder Humanisten — als mit den „Protestant reformers, Cranmer, Ridley and Hooper“ (S. 457). — Während die englische Reformationsliteratur stark herangezogen wird, ist die deutsche unbeachtet geblieben (wie zu fürchten steht, aus einer Art nationalen Ressentiments: Vf. denkt offensichtlich anders als Cranmer über „the results of German scholarship“ S. 206), mit dem Ergebnis nicht nur der Einseitigkeit, sondern auch von Unrichtigkeiten. Luther wird noch übler mißhandelt als im

³⁾ H. Maynard Smith, *Pre-Reformation England*, London 1938. XV, 556 S.

⁴⁾ Ders., *Henry VIII and the Reformation*, London 1948. XV, 480 S.

ersten Band (S. 261: „Luther... meant to split the unity of Christendom“; S. 308f.: Tyndales Schrift über den christlichen Gehorsam basierte auf Luthers Lehre vom „Godly Prince“ and the „Servile Will“ und erschien Cromwell als „ideal of a totalitarian state“; S. 320: Tyndale „as a solifidian“ starb „for a doctrine which hardly anybody in England now holds and in which few are interested“). Sieht man von diesen Schwächen ab, so vermittelt das Buch, das sich sinnvoll in die zwei Teile der politischen und der religiösen Reformation gliedert und in einer Sprache von herber Schönheit geschrieben ist, auch in den schwierigen Dingen ein klares und durchdachtes Gesamtbild. Die Stärke des Vf.s ist die Charakterschilderung, und der Gegenstand erlaubt eine ausgiebige Entfaltung dieser Begabung. Das Bild Heinrichs VIII. ist ein Glanzstück.

Im Rahmen des 4. Bandes von E. Eyres „European Civilization: its Origin and Development“, hat der Oxfordener Historiker F. M. Powicke⁵⁾ eine besonnene Zusammenfassung der Reformation in England gegeben, die fünf Jahre später auch gesondert erschienen ist. Das Charakteristische seiner Sicht der Dinge ist schon aus dem ersten Satz zu entnehmen: „The one definite thing which can be said about the Reformation in England is that it was an act of State,“ also eine Regierungsmaßnahme und nicht eine Willensentscheidung des Volkes. — Eine populär gehaltene Übersicht der Reformation in England bis 1558 hat auch der Bibliothekar am Pusey House zu Oxford, T. M. Parker,⁶⁾ für die Reihe der „Home University Library“ geschrieben, zwar zweckentsprechend ohne Quellenangabe, aber doch vom Standpunkt der neuesten Forschung aus. Nur kann man auf 200 Seiten Taschenformat nicht zu viel verlangen; eine Reihe wichtiger Gestalten ist nicht erwähnt oder doch so oberflächlich, daß sie ebensogut hätten ungenannt bleiben können. Methodisch ist das Besondere dieser Schrift, daß sie die theologische Kontroverse ganz in die politischen Zusammenhänge hineinstellt. Ganz bewußt natürlich, denn wie es im Vorwort heißt, „most erroneous understandings of events result from failure to treat both together“. Es bleibt dabei von der theologischen Auseinandersetzung allerdings nicht viel übrig. Für die Fortsetzung der Vorgänge unter Elisabeth ist ein weiterer Band in der Reihe geplant.

Ein bisher wenig beachtetes Feld in der englischen Reformationsgeschichte, nämlich das Werden der protestantischen, vor allem lutherischen Traditionen, hat der Methodist und „Cambridge man“ Gordon Rupp⁷⁾ in einigen soliden Studien bearbeitet. Im Gegensatz zu der verbreiteten, oben erwähnten Auffassung von Powicke ist sein Ziel, zu zeigen, daß „the English Reformation is not wholly to be explained in terms of that conspiracy by which a lustful monarch and predatory gentry combined to plunder the Church and rend the unity of Christendom.“ Seit H. E. Jacobs „The Lutheran Movement in England“ von 1890 war in dieser Richtung nichts mehr getan worden. Obschon diese Schrift immer noch wertvoll ist, mußte sie, seit G. Mentz drei Lustren später die Wittenberger Artikel von 1536 publizierte, in vielen Stücken mit Vorsicht benutzt werden. Für ihre Ver-

⁵⁾ F. M. Powicke, *The Reformation in England*, Oxford 1941. V, 137 S.

⁶⁾ T. M. Parker, *The English Reformation to 1558*, Oxford 1950. VIII, 200 S. (Home University Library of Modern Knowledge Bd. 217).

⁷⁾ G. Rupp, *Studies in the Making of the English Protestant Tradition* (Mainly in the Reign of Henry VIII), Cambridge 1947. XVI, 220 S.

besserung bringt Vf., der zu der kleinen Gruppe der Lutherexperten in England gehört, ein gutes theologisches Rüstzeug mit. Diese aus einer Preisarbeit herausgewachsenen Studien haben ein begrenztes Ziel. Einmal ist nur der für die englische Reformationgeschichte verhältnismäßig schmale Zeitraum der Regierung Heinrichs VIII. ins Auge gefaßt; der andere Teil soll noch folgen. Zum andern wird kein abgerundetes Bild erstrebt, die großen politischen und kirchengeschichtlichen Ereignisse bleiben ebenso unberücksichtigt wie die theologische Opposition. Schließlich wird auch von den theologischen Themen die Abendmahlskontroverse dem späteren Teil vorbehalten, obwohl sie schon in der Frühzeit beginnt. Doch innerhalb dieses Rahmens hat das kleine Buch etwas aufzuweisen. Den Beginn des wahren Protestantismus in England sieht Vf. nicht in jenen Gefolgsleuten der Lollarden, die auf Kerzen im Gotteshaus verzichteten und den Jakobusbrief unter den biblischen Büchern am höchsten schätzten, sondern in einer Gruppe von akademischen Lehrern in Cambridge, die lange vor der Entscheidung ihres Königs neben den humanistischen Ideen die Lehren Luthers einsogen. Zu dem Zirkel, der im „White Horse“ — mit dem Spitznamen „Little Germany“ — zusammenkam, gehörten führend die späteren Märtyrer Thomas Bilney, Hugh Latimer und Robert Barnes, deren Gestalten Vf. besonders hervortreten läßt. Es ist nicht übertrieben, von einer „Cambridge Movement“ zu sprechen, besonders wenn man noch bedenkt, daß zwölf von den dreizehn Theologen, welche die erste Ausgabe des English Prayer Book komponierten, dieser Universität zugehörten; oder auch darauf achtet, daß in der Liste der „Cambridge men“ dieser früheren Jahre sich die zukünftigen Bischöfe Latimer, Ridley, Sampson, Shaxton, Bale, Foxe und Day befanden und dazu die zukünftigen Erzbischöfe Cranmer, Heath, Parker und May. Unter den britischen Exulanten hat Vf. Roye, Joye und Barlow der Vergessenheit entrissen. Neben den Verhandlungen zwischen Wittenberg und Heinrich VIII., welchem Vf. im Unterschied etwa zur obengenannten Auffassung von H. Maynard Smith ein tieferes theologisches Verständnis absprechen möchte (als Helfer bei der Abfassung der „Assertio Septem Sacramentorum“ werden Fisher, Lee und Morus genannt), werden die englischen konfessionellen Schriften des Jahrzehntes 1537—47 behandelt. Hier und in einer Studie zur Rechtfertigungslehre gelingt es dem Vf. zu zeigen, daß schon in jenen Jahren eine progressive Wandlung der Theologie unter starkem Einfluß Luthers vor sich ging. Es ist erfreulich, daß die Stimmen auch aus dieser Richtung wieder einmal zu Wort kommen, wenngleich die Lollarden als Wegbereiter der Reformation nicht unterschätzt werden dürfen.

Von römisch-katholischer Seite hat Philip Hughes⁸⁾ in einem bislang ersten Band die englische Reformation von den Anfängen bis 1540 bearbeitet. Es handelt sich um eine solide, aus den Quellen schöpfende, aber doch nicht eigentlich kritische Darstellung. So umfassend das Material auch herangezogen und durch Statistiken, Übersichten und Abbildungen veranschaulicht wird, es geschieht ohne forschendes und weiterführendes Fragen. Das Buch will denn auch „but an outline history“ sein und verzichtet auf das, was „a theologian's business“ wäre (S. 139). Sind die Einzelereignisse auch ausgiebig vorgeführt, im Verständnis des Anliegens der Reformation bleibt Vf. hinter dem ihm unbekannten Lortz zurück. Seine These ist

⁸⁾ Ph. Hughes, *The Reformation in England*, Bd. I „The King's Proceedings“, London 1950. XXI, 404 S.

nicht, daß „Luther's discovery“, ihm unbewußt, im Grunde gut katholisch sei, sondern „nothing less than catastrophic“ (S. 122). Nicht eben scharfsinnig wird in der Begründung gesagt, die Reformation sei „a reaction against decadence“; dann wiederum soll sie „a part . . . and a product of that decadence“ sein (ib.). Ferner ist es bedauerlich, bei einem Vf. von bemerkenswerten wissenschaftlichen Meriten feststellen zu müssen, daß er wegen seines unzureichenden theologischen Rüstzeuges Luthers Rechtfertigungslehre verzeichnet (S. 121. 141f.), Tyndales Auffassung vom tätigen Glauben als eine Abweichung von Luther entdeckt (S. 142), von Staupitz recht trübe Vorstellungen hat (S. 123), bei Zwinglis Erbsündenlehre einen großen Schnitzer macht (S. 125) und in andern Einzelheiten mehrere kleine. Was die englische Reformation anlangt, wird im wesentlichen in den alten Gleisen gefahren, daß die Ehescheidungsangelegenheit Heinrichs VIII., der in der Abendmahlslehre ein schlechter Katholik war (S. 360), nicht nur für ihn, sondern auch für das Volk das Leitmotiv schlechthin gewesen sei.

Acht Jahre zuvor hat derselbe Vf. ein Buch über Rom und die Gegenreformation in England geschrieben.⁹⁾ Wenn die Darstellung auch selbstverständlich ganz vom römischen Standpunkt aus konzipiert ist, so hat der Vf. doch ein Wort beherzigt, das ihm einst Kardinal Ehrle sagte: „Wenn Sie die Dinge erzählen, lassen Sie nichts aus und drucken Sie die Dokumente voll ab, sonst werden Sie verantwortlich sein für den noch größeren Anstoß, dem antikatholischen Vorurteil neue Nahrung gegeben zu haben, daß kein Katholik die Wahrheit zu sagen wagt, wo katholische Interessen berührt werden“ (S. 8). Unter diesem Motto sucht Vf. dem Stoff gerecht zu werden und scheut ein offenes Urteil nicht. Die Arbeit will nicht eine Geschichte der Gegenreformation sein, sondern ein Versuch „to discribe the measures which the Catholic Church adopted to counter the Reformation in England“ (S. 3). Es geht sonach in der Hauptsache um die katholische Aktion in England in den Jahren 1553—1640. Der Stoff ist in drei Teile gegliedert, deren erster das Werk von Kardinal Pole und die Restauration unter Maria behandelt. Hier wird nichts Neues beigebracht, auch nicht der Anspruch erhoben, es zu tun. Die Hauptgestalten des zweiten Teiles, der Regierungszeit Elisabeths, sind Kardinal Allen und der Jesuitenpater Robert Persons. Über die Durchführung der Reformation unter Elisabeth ist Vf. der Meinung, daß sie das Werk einer Minderheit gewesen sei und einer widerstrebenden Mehrheit katholischer Gläubigen aufgezungen wurde: „The nation . . . was still Catholic, and . . . in the grip of a small heretical minority“, einer „clique which by skilful trickery had possessed itself of the confidence of the sovereign and the machinery of government“ (S. 148). In einem gewissen Widerspruch zu dieser seiner Grundauffassung gibt Vf. zu, die Regierung Marias habe mit einer „tiefsitzenden Unpopularität“ zu kämpfen gehabt, einmal wegen der spanischen Heirat der Königin und zum andern wegen „the parliament's act of submission to the pope“. Bemerkenswert ist die Feststellung, daß „no Catholic was put to death in England for cause connected with his religion“ (S. 143), bevor die Bulle „Regnans in Excelsis“ 1570 publiziert wurde und — zum letztenmal in der Geschichte des Papsttums — die Untertanen vom Eid löste und zum Widerstand gegen die Königin aufrief. So enthebt Vf. den Papst nicht der

⁹⁾ Ders., *Rome and the Counter-Reformation in England*, London 1942. IX, 446 S.

Verantwortung für die heftige Verfolgung der Anhänger Roms, die dann einsetzte. — Der dritte Teil, in dem Bischof Richard Smith die Hauptfigur ist, hat einen besonderen Wert durch die neuen Quellen, die Vf. in der Vaticana erschließen konnte. Es handelt sich vor allem um Dokumente der — allerdings erst 1622 gegründeten — Congregatio de Propaganda Fide. Was dabei zutage tritt, ist nicht gerade ein Ruhmesblatt katholischer Aktion, besonders wegen der Spannung zwischen Jesuiten und Episkopat. Doch bleibt es dankenswert, daß Vf. die seit 200 Jahren so gut wie nicht vermehrte Kenntnis der katholischen Verhältnisse im England des 17. Jhs. bereichert hat. — Einen weniger gründlichen Beitrag zum katholischen Widerstand in England nach der Reformation hatte vier Jahre vorher auch B. Magee¹⁰⁾ geliefert, der jedoch durch das Buch von Hughes überholt ist.

Zur Geschichte der Reformation in Schottland hat W. C. Dickinson die berühmte „History of the Reformation in Scotland“ von John Knox¹¹⁾ in zwei anziehend gestalteten Bänden neu herausgegeben. Der erste Band enthält neben einer 70 Seiten langen Einführung und den Hinweisen für die Edition, der auch ein knapper Apparat beigegeben ist, an Text die drei ersten Bücher. Der zweite Band bringt das vierte und das von Knox' Fortsetzern verfaßte fünfte Buch. Es folgen zehn Beilagen, darunter Knox' Book of Discipline. Neben einem kurzen Glossar zur Sprache fehlt auch eine Charakteristik des Mannes Knox und seines Werkes sowie eine Bibliographie und ein Index nicht. — Über die Reformation in Dänemark hat E. H. Dunkley¹²⁾ gearbeitet. Das Buch war mir nicht zugänglich; ebenso auch die „Reformation Essays“ von J. P. Whitney¹³⁾ nicht.

Einige Arbeiten befassen sich mit Einzelgebieten der britischen Reformationsgeschichte. Der Dozent für Geschichte in Dublin, A. Gwynn S.J.,¹⁴⁾ hat eine Geschichte des irischen Erzbistums von Armagh im Zeitraum 1470—1545 geschrieben. Er schildert in vier Teilen die Tätigkeit der Primaten, die Organisation der Erzdiözese, die Beziehungen des Primas zu seinen neun Suffraganbistümern, schließlich die Lage zur Zeit Heinrichs VIII. Irland hat stark gelitten unter der Abwesenheit seiner italienischen oder englischen Bischöfe, die *episcopi vagantes* waren der Fluch der Kirchenprovinz. Heinrich VIII. erlangte von allen vier irischen Erzbischöfen den Suprematseid, womit die Konfusion der königlichen und päpstlichen Ernennungen von Bischöfen einsetzte. Der Widerstand gegen die Reformation erhob sich dann aus den Vertretern des niederen Klerus im Dubliner Parlament. Unter Eduard VI. ging Primas Dowdall ins Exil und kehrte unter Maria zur Reorganisation seiner Kirchenprovinz zurück.

¹⁰⁾ B. Magee, *The English Recusants. A Study of the Post-Reformation Catholic survival and the operation of the Recusancy Laws*, London 1938. XXX, 230 S.

¹¹⁾ John Knox's *History of the Reformation in Scotland*, ed. by W. C. Dickinson, London 1949. Bd. I, CIX, 374 S., Bd. II, 498 S.

¹²⁾ E. H. Dunkley, *The Reformation in Denmark*, London (S. P. C. K.) 1948. 188 S.

¹³⁾ J. P. Whitney, *Reformation Essays*, London (S. P. C. K.) 1939. 172 S.

¹⁴⁾ A. Gwynn, S. J., *The Medieval Province of Armagh (1470—1545)*, Dundalk 1946. XI, 287 S.

Mit den Opfern des Londoner Bischofsgefängnisses, des sog. Lollardenturms, befaßt sich der anglikanische Pfarrer A. Ogle.¹⁵⁾ Im ersten Teil seiner Schrift beleuchtet er den Fall des Londoner Kaufmannes Richard Hunne, dessen gewaltsamer Tod im Turm, in den er als Anhänger der Lehre Wyclifs gebracht worden war, noch vor Ausbruch der Reformation zu einer ersten Kraftprobe zwischen Heinrich VIII. und der Geistlichkeit geführt hatte. Da das Reformationsparlament von 1529 die Dinge faktisch dort wieder aufgriff, wo sie 1515 stehengeblieben waren, ist es sinnvoll, wenn der zweite Teil die Ereignisse dieser Jahre vom Sturz Wolseys bis zur Geburt Elisabeths schildert.

Den Exulanten unter Maria der Katholischen ist Miss C. H. Garrett¹⁶⁾ nachgegangen. Ihr Verdienst ist dabei, daß sie das kontinentale Archivmaterial zu diesem Thema für ihr Land zugänglich gemacht hat. Etwas umstritten bleibt freilich ihre These, daß es sich bei dem Exil um eine organisierte Auswanderung mit der Hoffnung auf Rückkehr gehandelt habe, also „not a flight, but a migration, and as such, one of the most astute manoeuvres that has ever carried a defeated political party to ultimate power“.

Eine schön ausgewählte Reihe recht informativer Dokumente von Pfarreien der Diözese York aus der Reformationszeit hat J. S. Purvis¹⁷⁾ in einer vom Erzbischof von York bevorworteten Schrift herausgegeben. Sie führen das kirchliche Leben während der Reformbestrebungen vor Augen, den Kampf gegen Ignoranz und Aberglauben, die Stellung zu den Bildern und Zeremonien, die Examina für den Klerus und die Lehrer und deren kirchliche Unterweisung.

II.

Wir wenden uns nun der Literatur über Einzelgestalten der Reformationszeit zu.

Was die Lutherforschung anlangt, hat Charles Smyth-Cambridge noch 1946 klagen können: „But such is the state of Reformation studies in this country that it has hitherto been possible for anyone to say almost anything he pleases about Martin Luther, especially if it be abusive, without fear of contradiction“ (in: „Theology“ 1946, S. 53). In der Zwischenzeit hat die Furchtlosigkeit, in kühnen Behauptungen unwidersprochen zu bleiben, doch ein klein wenig abgenommen. Zwar reicht die „Luther-Legende“ bis in die Tiefen vor allem des Anglikanertums, in dem der Kampf zwischen Reformation und Gegenreformation nie zum Abschluß gekommen ist. Luther, der unverbesserliche Subjektivist, das ist die allenthalben zu vernehmende Meinung. Doch in schriftlichen Äußerungen beginnt man etwas — noch nicht sehr viel — vorsichtiger zu werden, seit Leute wie Watson, Rupp und einige lutherische Pfarrer, die als Flüchtlinge ins Land kamen, ihre Federn führen.

¹⁵⁾ A. Ogle, *The Tragedy of the Lollard's Tower, I The Case of Richard Hunne; II The Reformation Parliament. 1529—1533: A review of events from the downfall of Wolsey to the birth of Elizabeth.* Oxford 1949. 393 S.

¹⁶⁾ C. H. Garrett, *The Marian Exiles. A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism,* Cambridge 1938. IX, 388 S.

¹⁷⁾ J. S. Purvis, *Tudor Parish Documents of the Diocese of York. A Selection with Introduction and Notes,* Cambridge 1948. XVII, 244 S.

Nachdem in England Werke von Luther nicht nur im Original, sondern auch in Übersetzungen wenig verbreitet sind, ist es erfreulich, daß J. P. Fallowes¹⁸⁾ (Cambridge) die vor hundert Jahren von Erasmus Middleton hergestellte Übersetzung des Galaterbriefkommentars neu herausgegeben hat, allerdings unter Kürzung der weniger wichtigen Stücke. Die evangelikale Abzweckung des Neuherausgebers, der von dem Werk sagt: „Among commentaries it is a Titan“, kommt in dem Satz zum Ausdruck: „The Commentary might have been written against the false apostles of the Anglo-Catholic movement, who have revived in the Church of England the doctrine of justification by faith and works“ (S. VI).

Die gehässige Schrift von Wiener¹⁹⁾ über Luther als Hitlers geistigen Ahn hat zwar auf Lord Vansittart, dem sie gewidmet ist, und Dean Inge von der Paulskathedrale Eindruck gemacht, doch war ihre Wirkung sonst verhältnismäßig gering. Das lag wohl weniger darin begründet, daß sie auf Denifle, Funck-Brentano und Maritain fußt, als vielmehr in der für den englischen Geschmack besonders unerfreulichen Art des Renegaten, in welcher Vf., der einst eine lutherische Schule in Berlin besuchte, zu geben sich nicht scheut.²⁰⁾

In sachlicher Hinsicht hat G. Rupp²¹⁾ eine geistvolle Entgegnung geschrieben. Kommt darin zuweilen auch etwas viel jugendlicher Schwung durch, so ist es doch ein Verdienst des Vf.s, zum Abbau der „Luther-Legende“ in England einen guten Beitrag geleistet zu haben. — In einem weiteren kleinen Buch²²⁾ hat derselbe Vf. in rein positiver Darbietung den englischen Leser über den „jungen Luther“ nach dem neuen Stand der Forschung unterrichtet. Er tut es in einer überaus anziehenden, konzentrierten Skizze von Luthers äußerem und innerem Werdegang bis zur Wartburgzeit. Wenn Vf. in diesem Rahmen auch nichts Neues bringen will und es dafür im Vorwort für später ankündigt, so handelt es sich doch nicht um ein bloßes Referat, das ohne eigene Gestaltung wäre. Bei aller Zurückhaltung in der sachlichen Auseinandersetzung (immerhin wird das neue Verständnis der iustitia Dei mit Vogelsang auf 1513/14 angesetzt), schwingt durch die Schrift ein begeisterndes Moment, hervorgerufen vor allem durch die Annäherung Luthers an Bunyan. Im Bewußtsein ihrer Kongenialität, wie sie etwa in des letzteren Bemerkung zu Luthers Galaterkommentar zum Ausdruck kommt: „I found my condition in his experience so largely and profoundly handled as if the book had been written out of my heart“ (S. 105f.), hat Vf. den sieben Kapiteln seines „jungen Luther“ treffliche Mottos aus der „Pilgerreise“ vorangestellt, die auf den Stil des Ganzen ausstrahlen.

¹⁸⁾ J. P. Fallowes, *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians by Martin Luther*, London 1940. XVIII, 388 S.

¹⁹⁾ P. F. Wiener, *Martin Luther: Hitler's Spiritual Ancestor*, „Win the Peace“ Pamphlet Nr. 3, London 1945. 84 S.

²⁰⁾ Der erste Versuch, die Schrift von einem Mann zu bekommen, der in der Zeit ihres Erscheinens in der Religionsabteilung des britischen Rundfunks tätig war, brachte statt der Schrift die Mitteilung, daß sie bei dem Niveau nicht hätte verwendet werden können.

²¹⁾ G. Rupp, *Martin Luther: Hitler's Cause or Cure?* London (Lutterworth Press) 1945. 95 S.

²²⁾ Ders., *Luther's Progress to the Diet of Worms 1521*, London (SCM Press) 1951. 109 S.

Die gerechtfertigte Zusammenstellung des so populären Bunyan mit dem so unpopulären Luther ist ein glücklicher Griff, geeignet, dem letzteren die Tür in England neu aufzutun. Der Luthers Bedeutung würdigende Epilog zollt ihm hohe Anerkennung: „Luther did in twenty years almost single-handed what it took six notable Englishmen the span of two centuries to accomplish“ (S. 106).

In einer Gemeinschaftsarbeit haben eine Reihe zugewanderter oder vorübergehend in England weilender lutherischer Pfarrer es unternommen, Grundzüge von Luthers Gedankengut dem britischen Leser nahezubringen. Unter der Leitung von Ehrenberg gestalteten die deutschen Pastoren Büsing, Kramm, Laun und Schweitzer, die schwedischen Pfarrer Abrahamsson, Dahmen, Rundblom und Söderberg, ferner Jensen-Dänemark und Harjunpää-Finland aus Anlaß der 400 Jahrfeier von Luthers Todestag ein geschmackvolles Buch unter dem Titel „Luther Speaks“.²³⁾ Die verschiedenen Beiträge über Luther als Prediger, Lehrer und Theologe, über sein Gebetsleben, die Abendmahlslehre und den Gottesdienst, dazu im zweiten Teil u. a. die Schilderung des Werdens der lutherischen Kirche in Deutschland und der Reformation in Schweden sind sehr wohl geeignet, als eine erste Information über Luther und das Luthertum zu dienen. Es ist der Sache förderlich, wenn darauf geachtet wurde, daß Luther darin wirklich zu Wort kommt. Nach der ausgiebigen Beschuldigung Luthers, der Vater eines servilen Obrigkeitsgehorsams zu sein, hat das Vorwort von Bischof Berggrav-Oslo, der darin den Widerstandsgeist seiner Kirche in Luther verankert, Eindruck gemacht.

Auch über Luthers Theologie ist einiges erschienen. Das Buch von Kramm²⁴⁾ zu diesem Thema will nicht mehr als eine Einführung sein. Nach einem einleitenden, der allgemeinen Orientierung dienenden Kapitel befassen sich die restlichen sechs mit der Anthropologie, Soteriologie, Ekklesiologie, Eschatologie, der Stellung Luthers zur Bibel, schließlich mit dem Problem Kirche und Staat. Da diese Theologie Luthers von einem deutschen Pfarrer für Engländer geschrieben wurde, ist es etwas bedauerlich, daß die dem Vf. wohlbewußten Lücken sich zum Teil auf Dinge erstrecken, von denen man „drüben“ meint, daß sie bei Luther überhaupt nicht vorhanden seien, nämlich das, was dieser etwa in seinem Traktat *De libertate Christiana* als christliche Ethik vorträgt. — Das beste britische Buch über Luthers Theologie hat der Methodist Ph. Watson,²⁵⁾ Lehrer am Handsworth College zu Birmingham, unter dem Titel „Let God be God!“ geschrieben. Vf. bringt für diese Aufgabe zunächst die formale Fähigkeit einer Beherrschung sowohl der skandinavischen Sprachen — er hat den 2. Band von Nygrens „Eros und Agape“ ins Englische übersetzt — als auch der deutschen mit. Wichtiger noch ist das ungewöhnliche Verständnis, mit dem er an den Gegenstand herangeht und in klarer Gedankenführung das Wesentliche der neueren systematischen Lutherforschung zusammenfassend darbietet. Der erste Teil handelt in zwei Unterabschnitten von Luther dem Theologen, und dem Hauptbeweggrund seiner reformatorischen Verkündigung („Soli Deo Gloria“). Der zweite Teil befaßt sich in drei Unterabschnitten

²³⁾ *Luther Speaks, Essays . . by . . Lutheran Ministers . . with a foreword by the Bishop of Oslo*, London (Lutterworth Press), 1947. 192 S.

²⁴⁾ H. H. Kramm, *The Theology of Martin Luther*, London 1947. 152 S.

²⁵⁾ Ph. S. Watson, *Let God be God! An Interpretation of the Theology of Martin Luther*, London 1947. XI, 203 S.

mit der Offenbarung Gottes, der Theologia crucis und mit der Lehre vom Wort (Christus das Wort, das Wort als Gesetz und Evangelium, das sakramentale Wort, Wort und Geist, Autorität des Wortes).— Vf. hat mit andern führenden Methodisten das Wort Söderbloms, der Methodismus sei die englische Form der Aneignung Luthers, als richtig und wahr erkannt, und das Arbeiten in dieser Richtung kann als ein verheißungsvolles Zeichen für die Lutherforschung in der anglo-amerikanischen Welt genommen werden.

Gewiß ist das genannte Buch so gut wie in keinem Punkt erschöpfend, in der Sakramentslehre sogar nicht ganz ausreichend, und auch über die Anordnung des Ganzen kann man anderer Meinung sein, doch wirkliche Lücken sind darin nur zwei: es fehlt die Lehre von der Kirche und von den beiden Reichen. Doch kann man, was die letzte anlangt, den Vf. nicht gut einer Unterlassung zeihen, da er dieses Thema in einer gesonderten Schrift mit dem kennzeichnenden Titel „The State as a Servant of God“²⁶⁾ behandelt hat. Zwei Hinweise genügen, um die Position des Vf.s anzudeuten: im Vorwort bekennt er, daß er über der Beschäftigung mit dieser Frage „from the position of a Christian pacifist to that of a nonpacifist Christian“ geführt worden sei. Und im ganzen ist die anziehende, kleine Schrift ein reformatorisches Korrektiv gegenüber Feststellungen, zu denen sich auch ein Erzbischof Temple herablassen konnte („It is easy to see how Luther prepared the way for Hitler“, ebenda S. IX).

Geringer an Zahl sind die Veröffentlichungen über Calvin. Sozusagen ein weißer Rabe unter den anglikanischen Geistlichen ist T. H. L. Parker,²⁷⁾ der sich mit Calvin als Prediger befaßt hat. Sein Buch hätte gut werden können, wenn er sich nicht genötigt gesehen hätte, es für „two classes of readers“ zu schreiben, die er mit den Vordertür- und Hintertür-Kunden des Barbiers aus den „Woodlanders“ vergleicht. Es will demnach sowohl eine Einführung in das Leben und die Gedankenwelt Calvins als auch eine Studie über seine Predigt sein. Die Mißlichkeit dieser Kombination wird außer dem Verleger, der sie angeregt zu haben scheint, jedem einleuchten. Nach einer etwas dünnen Übersicht über die Geschichte der Predigt, in der u. a. von Origenes gesagt wird, daß er „not only set the custom for Greek as well as Western preaching, but also for what is usually regarded as specifically Protestant (!) preaching“ (S. 15), und von Luther, daß er seine „evangelical ideas on preaching“ von Wyclif über Hus (!) empfangen habe (S. 19), folgt ein biographisch aufgebauter Teil über Calvin als Prediger, und dann als bestes Stück des Buches zwei ordentliche Kapitel über Calvins Lehre von der Predigt und seine ars praedicandi. Hier hätte man gern mehr gehört über Calvins Methode und Stil. Das längste Kapitel faßt dann Calvins theologische Gedanken aus seinen Predigten zusammen. Ein weiteres, das sich dem Einfluß Calvins auf die englische Predigttradition zuwendet und diese als weithin von ihm geformt bezeichnet, hätte einen breiteren historischen Ausgriff erfordert. Auch bei der Anwendung der herausgestellten Prinzipien auf die heutige Predigt ist das Gesichts-

²⁶⁾ Ders., *The State as a Servant of God. A Study of its Natur and Tasks*, London (S.P.C.K.) 1946. XIV, 106 S.

²⁷⁾ T. H. L. Parker, *The Oracles of God. An Introduction to the Preaching of John Calvin*, London (Lutterworth Press) 1947. 175 S.

feld zu schmal. Und trotz solcher Mängel kann das ansprechend geschriebene Buch eine Fülle von Anregungen vermitteln.

Von dem Edinburger Kirchenhistoriker T. F. Torrance²⁸⁾ ist ein Buch über Calvins Lehre vom Menschen erschienen. Angeregt wurde es durch die Aufforderung seitens der „Scottish Church Theology Society“, eine Vorlesung über dieses Thema zu halten. Vf. ist der Überzeugung, Calvins theologische Position sei „very different from the hardened system that has long passed under the name of Calvinism“ (S. 7). Um daher einmal ganz Calvin das Wort zu geben und sich sowohl vom traditionellen Calvinismus frei zu machen als auch „from the imputation of partisanship in any of the different schools, such as that of the Dutch Calvinists, or that of W. Niesel and the late Peter Barth“ (S. 7), hat Vf. auf eine Auseinandersetzung mit der neueren Forschung wie auch jegliche Literaturangabe verzichtet. Jene wäre aber doch gut und eigentlich auch unerläßlich gewesen, da man billigerweise nur dann davon absehen kann, wenn man die Gedanken des Reformators ohne Kommentar zusammenstellt, wie das der Amerikaner Kerr getan hat. Hier aber, wo der Vf. die Dinge ständig verarbeitet, wenn auch, wie er sich bescheiden ausdrückt, „with as little explanatory material of my own as was necessary“, kann man schlecht über den eigenen Schatten oder auch den der neuen Fragesteller springen, was denn auch beides Vf. nicht gelingt. — Aber etwas anderes ist ihm dafür gelungen, nämlich die Kruste jener „species of Aristotelianism“, welche sich über Calvins Anthropologie gelegt hatte, abzuheben. Er hat das mit fähiger Hand getan und besonders in der Lehre von der imago dei allen Verästelungen nachgespürt, um so manches zu beleuchten, was bisher unzureichend herausgestellt gewesen ist. — Einige Beispiele seiner Feststellungen: „Calvin's conception of the imago dei must be regarded in the context of his doctrine of the creatio continua . . . imago dei must be understood teleologically and eschatologically, for it is only shadowed forth in man;“ sie ist „man's destiny in God's gracious intention“ (S. 61). „Sin does not mean an ontological break with God, for Calvin does not hold a doctrine of evil as the privation of being“ (83). Die Beziehung „between God and that to which He is brought into comparison is not ontological but sacramental“ (141). Was Gotteserkenntnis anlangt, ist der Mensch „stone-blind“, doch hat Gott ihm „some sparks of light“ gelassen, „so that he is inexcusable through the conviction of his conscience“ (154). Was den ersten Artikel anlangt „there never was since the beginning any communication between God and man, except through Christ“ (S. 169). Irgendwelche widerspruchsvollen Äußerungen hat Vf., so gut es ging, auszugleichen oder als in der Natur der Sache liegende Paradoxa zu verstehen gesucht. Was die Höhe des Gedankenflugs und die Tiefe des Verstehens anlangt, erscheint ihm Calvin „second to none in the history of the Christian Church“ (S. 8).

Über das recht brennende Problem der Autorität bei Luther, Zwingli und Calvin hat Rupert Davies²⁹⁾ gearbeitet, der auch zu jener allmählich wachsenden Gruppe von Methodisten gehört, die sich mit den Reformatoren des Kontinents näher befassen. Wenn auch zu fürchten steht, daß das Problem größer

²⁸⁾ T. F. Torrance, *Calvin's Doctrine of Man*, London (Lutterworth Press) 1949. 183 S.

²⁹⁾ R. E. Davies, *The Problem of Authority in the Continental Reformers. A Study in Luther, Zwingli, and Calvin*, London 1946. 158 S.

ist als die Konzeption des Buches und auch für ein Wachstum in der Vertrautheit mit den Reformatoren noch Raum bleibt, so ist es doch dankenswert, daß Vf. seine Aufgabe so kühn angepackt hat. Das Ergebnis ist die Enttäuschung, daß keiner der drei Reformatoren das Problem der Glaubensautorität „for us“ lösen konnte. Als Grund wird angegeben, daß „not one of them was able to free himself entirely — Calvin most of the three, but not even he entirely — from the medieval error that the source of authority is necessarily to be found in some place wholly outside the individual. While this error prevails, the problem is insoluble“ (S. 154). — Nun soll mit dem Vf., der im Vorwort darum bittet, über seine „discontinuities and inconsistencies“ „without harshness“ zu urteilen, gewiß nicht in unbilliger Weise wegen Kleinigkeiten gerechnet werden. Doch zum Grundsätzlichen ist einmal zu sagen, daß die ganze Frage etwas zu eng gefaßt ist — die *notae ecclesiae* kommen zu wenig, das Credo und damit die Tradition überhaupt nicht in Sicht —, sodann daß man sich bei der Behandlung eines so subtilen Themas sozusagen die Winterschuhe ausziehen muß. Das Wort Gottes ist nach Luther nicht „identical with certain selected writings“ (S. 60), vielmehr reicht hier die Frage von *spiritus* und *littera*, und damit auch das ganze Sakramentsproblem in die Zusammenhänge hinein. Ferner ist jener andere vom Vf. abgelehnte reformatorische Grundsatz, daß das Wort Gottes „has spoken once for all“ nicht so zu verstehen, als sei dadurch eine „progressive revelation“ (S. 59) verhindert. Unklar bleibt freilich, was Vf. aufrechterhalten will mit seiner „continuance of that progressive revelation beyond the pages of the Bible down to the present day“ (S. 59). Schließlich ist auch das oben zitierte Hauptergebnis nicht ganz klar. Denn Vf. räumt nicht nur Calvin ein, daß er jenen — in sich auch noch problematischen — „medieval error“ teilweise überwunden habe, sondern sagt, auch „Luther himself maintained living contact with his source of authoritative teaching . . . there was always present the element of active personal agreement.“ Allerdings sei dann „for Luther's followers the case . . . necessarily different“ gewesen (S. 60). Bei alledem ist das Buch ein sehr lesenswerter Beitrag zu dem mehr und mehr an die Oberfläche drängenden Problem der Autorität.

Über Melanchthon, der allerdings auch auf dem Kontinent nicht wenig vernachlässigt wurde, gibt es nur ein neueres schmales Buch, verfaßt von dem nach England ausgewanderten ehemaligen lutherischen Pastor in Dahlem, Franz Hildebrandt.³⁰⁾ Die Schranken dieses im neuen Milieu ungemein anregenden Buches — Vf. läßt die ganze theologische Atmosphäre des Kirchenkampfes, aus der er kommt, zur Frage an die insulare Theologie werden — sind dem Vf. wohl bewußt. Er kommt einer historischen Kritik durch die bescheidene Feststellung zuvor, er habe Melanchthon behandelt wie ein schlechter Prediger die Bibel, wenn er den Text nur als Motto für seine Exhortationen ansieht. So ist das Thema „entirely doctrinal and not historical“ angefaßt, schon wegen des vitalen Interesses des Vf.s an der Verkündigung, und zum andern, weil er einen über die Fachleute hinausgehenden Leserkreis ansprechen will. — Der Weg, den die Schrift verfolgt, setzt mit der Feststellung ein: „The aim of the Reformation can be interpreted as the final break of the medieval synthesis between Christianity and Hellenism“ (S. 3).

³⁰⁾ F. Hildebrandt, *Melanchthon: Alien or Ally?* Cambridge 1946. XIII, 98 S.

Da nun Melanchthon mit dem letzten verbündet war, ist die Frage, was das Verhältnis zu Luther anlangt, „how their doctrines could mix“ (S. XV). Vf. meint, daß es sich dabei nicht um eine Koordination oder Synthese zwischen zwei gleichen Partnern gehandelt habe, sondern um die Frage „of engaging domestic help at the moment and in the interest of the ‚establishment‘ of the Reformation“ (S. XI). Melanchthon hat die Stellung zu befestigen unternommen durch den Versuch, „to re-late the doctrine of the saving grace to tradition and reason, to law and power“, während ihn die Gnesiolutheraner dieserhalb beargwöhnten (S. XI f.). Und so lauten denn die fünf Kapitel des Buches: Concessions to Tradition; to Reason; to Law; to Power; to Opposition. Im ersten werden Fragen über Schrift und Tradition auf den Unterschied zwischen Luthertum und Anglikanertum zugespitzt und Melanchthons Interesse am recte tradere aufgezeigt. Das zweite reflektiert ganz die gegenwärtige Debatte über natürliche Theologie. Das dritte über das Gesetz dürfte das gelungenste sein. Die beiden letzten zeigen Melanchthons Stellung zu Kirche und Landesfürst als dem praecipuum membrum ecclesiae und seine Haltung gegenüber den Adiaphora. Das Buch wirft so manchen lehrreichen Lichtstrahl auf Luther wie auf seinen Mitarbeiter. Es will freilich nicht streng wissenschaftlich sein und ist dann doch wieder nicht einfach genug, um als populär gelten zu können. Am treffendsten hat Vf. diese Schrift selbst charakterisiert, wenn er sagt, sie sei „written around Melanchthon and not about him“ (S. XIII).

Mit Bucers Bedeutung für England hat sich C. Hopf³¹⁾ in einer Oxford-phil. Dissertation beschäftigt. Hierüber gab es neben den Monographien von Harvey 1906 und Pauck 1928 nur Einzelbeiträge. Vf. hat sich eine doppelte Aufgabe gestellt. Einmal will er das Material zu seinem Thema, auch das schon bekannte, so zusammentragen, daß eine selbständige Urteilsbildung möglich ist. Das hat Vf. auf Kosten der Leserlichkeit des Buches, das nebst einem fehlerhaften Englisch auch an einer Art „Appendicitis“ leidet, fleißig getan. Sodann wollte er der Frage nachgehen, „how far it is possible . . . to add to existing knowledge“. Was man bisher wußte, war vor allem Bucers „Censura“ zur Erstausgabe des Common Prayer Book von 1549. Ihr fügt Vf. noch andere wichtige Dinge hinzu. Mit seiner Entdeckung, daß verschiedene frühe englische Psalterübersetzungen von Bucers Psalmenkommentar von 1529 — er war 1530 ins Englische übersetzt worden — abhängig sind, hat Vf. insofern etwas Pech gehabt, als Ch. C. Butterworth (in „The Literary Lineage of the King James Bible 1340—1611“, Philadelphia 1941) ihm darin zuvorgekommen ist. Dennoch bleibt dem Vf. das Verdienst, die Zusammenhänge zwischen Bucers genanntem Werk und der in „Marshall's Primer“ sich findenden englischen Psalmenversion nachgewiesen zu haben, sowie die nämliche Abhängigkeit von „Matthew's Bible“ von 1537, und zwar in deren argumenta und Anmerkungen zu den Psalmen. Dagegen bleibt die Abhängigkeit der Coverdaleschen englischen Bibelübersetzung von 1535 von Bucer eine bloße Vermutung. — Während so Bucers Einfluß in England für die Zeit vor seiner Überfahrt nachgewiesen ist, wird es für die Zeit seiner Wirksamkeit auf der Insel dem Vf. schwerer, außer der erwähnten „Censura“ feste Anhaltspunkte zu finden. So möchte er Bucers milde Haltung gegenüber den liturgischen Gewändern mit

³¹⁾ C. Hopf, Martin Bucer and the English Reformation, Oxford 1946. XIV, 290 S.

als Grund für ihre Erhaltung in der anglikanischen Kirche ansehen. Doch das dürfte zu bezweifeln sein, nicht nur weil der Geist der anglikanischen Reformation, dem Vf. weniger nachgegangen ist, ohnehin diesen Stil erforderte, sondern auch weil Bucer hier offensichtlich mit halbem Herzen seiner Einsicht in die Verhältnisse nachgab (vgl. die „Censura“, Scripta Anglicana, S. 458, wo es „de vestibis quibus vti debeant ministri in ministrando“ heißt: „Has opto vestes tolli . . .“). Schließlich ist eine Ausstrahlung bestimmter Darlegungen aus Bucers De Regno Christi auf die spätere Elisabethanische Armengesetzgebung nur wahrscheinlich, nicht zwingend. — Die einzelnen Kapitel dieser dankenswerten Untersuchung „are intentionally treated as separate studies“, und dementsprechend wäre „Studien zu Bucer und England“ der richtige Titel gewesen. Das Bucer-Buch dürfte noch längere Zeit auf sich warten lassen. Indes, eine Reihe von theologischen und geistesgeschichtlichen Gesichtspunkten hätten auch im Rahmen des gestellten Themas mit ins Auge gefaßt werden können und müssen. Auch hätte die Berücksichtigung des Buches von A. Lang „Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus“ 1941, sehr zur Bereicherung beitragen können.

Nicht zugänglich war mir die Schrift von W. E. Campbell: Erasmus, Tyndale and More.³²⁾ Was jedoch Tyndale anlangt, sind noch ausführlichere Darstellungen erschienen. Seit der noch dem vorigen Jh. angehörenden Monographie von Demaus, die sich der Anerkennung Westcotts erfreute, war es um William Tyndale still geworden. Nun sind gleich zwei neuere Monographien über diesen bedeutendsten englischen Bibelübersetzer erschienen. J. F. Mozley,³³⁾ der sich nach Quellen und Aufriß an das an Umfang noch etwas größere Buch von Demaus anlehnt, bietet eine Biographie nach dem neuen Stand der Forschung. Erwähnung verdient die Entdeckung des Vfs., daß jener „Guillelmus Daltin Ex Anglia“, der unter dem 27. Mai 1524 in der Wittenberger Universitätsmatrikel eingetragen ist, kein anderer sein kann als William Tindal, dessen Name in Daltin verkehrt wurde. — An englischen Bibelübersetzungen hat es auch vor Tyndale nicht gefehlt. Der Psalter des Richard Rolle um 1330 war freilich eine ebenso wörtliche Übersetzung nach Schülerart wie die erste Version Wyclifs und seiner Mitarbeiter um 1382. Besser war die zweite Version des fähigsten Schülers Wyclifs, John Purvey, um 1396. Indes, eine wirkliche Übersetzung, volkstümlich nach Luthers Grundsätzen, hat erst Tyndale gemeistert, das NT vollständig, das AT teilweise. Benutzt hat er neben der Textausgabe von Erasmus und dessen lateinischer Übertragung die Vulgata und Luthers deutsche Übersetzung, nicht dagegen die englische Wyclif-Bibel. Anders als Coverdale, der zehn Jahre später eine vollständige englische Bibel aus fünf Übersetzungen ohne Urtext kompilierte, hat Tyndale seine Arbeit nach Luthers Art getan und damit die englische Sprache mehr geformt und bereichert als Shakespeare oder Bunyan. Wieviel von seinem Werk der zweiten Auflage noch erhalten ist, sagt der Satz: „It has been calculated that ninety per cent. stands unaltered in our authorized version, and seventy-five per cent. in the Revised“ (S. 108).

S. L. Greenslade,³⁴⁾ Kirchenhistoriker in Durham, hatte das Pech, auch an

³²⁾ London 1949. XI, 288 S.

³³⁾ J. F. Mozley, William Tyndale, London (S.P.C.K.) 1937. IX, 364 S.

³⁴⁾ S. L. Greenslade, The Work of William Tindale, London-Glasgow 1938. VI, 222 S.

einem umfassenden Leben Tyndales zu arbeiten, als Mozleys Buch ihm zuvorkam. Daraufhin änderte er seinen Plan und wandte sich speziell Tyndales Werken zu. Vor allem werden dessen theologische Gedanken in den Mittelpunkt gestellt und durch einen Beitrag von G. D. Bone über „Tindale and the English Language“ ergänzt. Wenn auch der Wert des Abschnittes „Tindale's Religious and Moral Teaching“ durch den Einbau in das Gefüge reformatorischer Theologie hätte erhöht werden können, so gibt er doch ein klares Bild von Tyndales Lehre. Dieser schließt sich in der Regel so eng an Luther an, daß er dessen Ausführungen einfach zitiert und übersetzt. Doch in der Abendmahlsauffassung ist Tyndale andere Wege gegangen. Er dürfte mit seiner Ablehnung sowohl der Transsubstantiation als auch der Konsubstantiation unter verbleibender Betonung der *efficacia* Calvin am nächsten kommen. — Der Hauptteil dieses nützlichen Buches bringt eine willkommene Textauswahl der Schriften Tyndales, in der Regel der Ausgabe der „Parker Society“ entnommen, unter Vergleichung mit dem Original. So sind die Hauptstücke seiner Schriften, die in der englischen Reformation eine größere Bedeutung gehabt haben, als im allgemeinen hervorgehoben wird, einem weiteren Kreis zugänglich gemacht worden.

Über seiner Beschäftigung mit Tyndale ist Mozley³⁵⁾ auf Foxe gestoßen. Er zeigt in einer Untersuchung über ihn und sein „Book of Martyrs“, daß es allerdings vielfach kompilatorisch und nicht nach historischer Genauigkeit gearbeitet ist, wie das in der vorwissenschaftlichen Zeit eben üblich war. Was darin etwa über Heinrich IV. und Barbarossa gesagt wird, nur weil sie sich mit dem Papst auch auseinanderzusetzen hatten, ist natürlich wertlos. Aber das ist nicht auf der ganzen Linie so. Die Bedeutung des Buches wächst mit den Lollarden und erreicht seinen Höhepunkt bei den Verfolgungen unter Maria der Blutigen. Hier zieht Foxe nämlich Dokumente heran, wenn er sie auch unterschiedlich benutzt, indem er sie teilweise kürzt oder den Sachverhalt mit seinen Worten schildert, mitunter freilich auch zweifelhaften Quellen Glauben schenkt. Die Untersuchung ist auf weite Strecken eine Ehrenrettung des als vertrauensunwürdig vielgeschmähten Foxe.

Zur Konsekration Matthew Parkers, des ersten elisabethanischen Erzbischofs, hat J. C. Whitebrook³⁶⁾ zu den Beiträgen von Barlow, Coverdale, Hodgkin und Scory noch einen hinzugefügt, der sich nicht eben durch Klarheit auszeichnet und die kleine Datumsverschiebung der Weihe vom bisher anerkannten 17. Dez. 1559 auf den 29. Okt. auch kaum wird durchsetzen können. Es hat ihm denn auch F. J. Shirley³⁷⁾ bald widersprochen.

Dem in der anglikanischen Kirche recht einflußreichen Richard Hooker sind drei Beiträge gewidmet. Der Londoner Anglist C. J. Sisson³⁸⁾ rollt die wegen

³⁵⁾ J. F. Mozley, *John Foxe and his Book*, London (S.P.C.K.) 1940. XI, 254 S.

³⁶⁾ J. C. Whitebrook, *The Consecration of Matthew Parker*, London 1945.

131 S.

³⁷⁾ F. J. Shirley, *Elizabeth's First Archbishop. A Reply to Mr. J. C. Whitebrook's Consecration of the Most Reverend Matthew Parker*, London (S.P.C.K.) 1948. 31 S.

³⁸⁾ C. J. Sisson, *The Judicious Marriage of Mr. Richard Hooker and the Birth of the Laws of Ecclesiastical Polity*, Cambridge 1940. XVI, 203 S.

ihrer Motive umstrittene Heirat Hookers auf und zeigt, daß Waltons herabwürdigendes Urteil über Hookers Ehefrau, das 300 Jahre lang als wahr galt, unhaltbar ist. Im zweiten Teil verfolgt Vf. die genaue Entstehung von Hookers Hauptwerk, „The Laws of Ecclesiastical Polity“. — Mit seinen politischen Ideen befaßt sich E. T. Davies.³⁹⁾ Der Wert seiner kleinen Schrift besteht in der einfachen Darbietung der Kerngedanken von Hookers politischer Philosophie, wie sie in seinem Hauptwerk niedergelegt sind. Das Besondere bei Hooker, der in England neuerdings als einer der größten systematischen Denker seiner Zeit angesehen wird, ist bekanntlich sein Versuch, das Gottesgesetz — die Kirche — mit dem Naturgesetz in Einklang zu bringen. Welche Faktoren bei Hookers Begriff der Autorität in Staat und Kirche beteiligt sind, sagt Vf. in der diese Einführung zusammenfassenden komplexen Auskunft: „Scripture, reason, consent, the law of nature, and the experience enshrined in tradition, have all a bearing on the problem of authority“ (S. 98), während „the Puritan's basis was scripture“ (S. 97). Bemerkenswert ist immerhin das Ergebnis, daß Kirche und Staat nach Hooker nur „under certain historical conditions“ sich vereinigen sollen, und daß es „a grave mistake“ sei zu glauben, wenn Hooker in der Gegenwart lebte, „he would necessarily advocate the union of Church and State“ (S. 96f.).

Eine wesentlich gründlichere Arbeit über Hooker hat der vorhin erwähnte F. J. Shirley,⁴⁰⁾ Kanonikus von Canterbury, in der Reihe der „Church Historical Society“ publiziert. Für das, was Vf. aus dem Stoff für sich selbst gelernt hat, sind zwei Züge bemerkenswert. Einmal ist er „from the Anglo-Catholic position“, in der er aufgewachsen war, an Hooker herangegangen, „but I confess I became obliged to conclude that Hooker is not properly to be regarded as a High Anglican“ (S. V). Das bezieht sich besonders auf Hookers Verständnis des Episkopats. Was ferner das Verhältnis von Kirche und Staat anlangt, „I set out from my own standpoint as an advocate of Disestablishment, and I end as an upholder of the Establishment converted by the judicious author of ‚The Laws of Ecclesiastical Polity‘“ (S. VI). Um die Frage Episkopat einerseits, Staat und Kirche anderseits kreisen denn auch die Hauptprobleme dieser Schrift. Was die erste anlangt, findet Vf. zwischen den ersten fünf Büchern und dem siebten des Hauptwerkes Hookers mehrfach Widersprüche, die ihm so unausgleichbar erscheinen, daß er für den Text des posthum erschienenen siebten Buches den ersten Herausgeber des Gesamtwerkes, Bischof Gauden, dem er eine skrupellose Redaktion zutraut, verantwortlich machen möchte. Während der genannte Sisson auch vom siebten Buch sagt, daß es nicht auf die hochkirchliche Linie zu bringen sei, findet Vf., daß darin, auf eine gängige Formel gebracht, der Episkopat zum esse der Kirche gehöre, während er sonst nur zum bene esse gerechnet werde; d. h. im ersten Falle gehört er konstitutiv zum Wesen der Kirche als ein absolutes *ius divinum*, im zweiten Fall dagegen nur ergänzend zu ihrer Vervollkommenung. Vf. geht hier konform mit einer unten zu erwähnenden Abhandlung von Sykes, der unabhängig von ihm zum gleichen Ergebnis gekommen ist, und äußert die vielleicht begründete Hoffnung, daß ihre

³⁹⁾ E. T. Davies, *The Political Ideas of Richard Hooker*, London (S.P.C.K.) 1946. XII, 98 S.

⁴⁰⁾ F. J. Shirley, *Richard Hooker and Contemporary Political Ideas*, London (S. P.C.K.) 1949. VI, 274 S.

gemeinsame Stimme in den Fragen von Interkommunion und Reunion seitens der verantwortlichen Kirchenleiter gehört werde. Was die zweite Frage anlangt, entfaltet Vf. in breiter Darlegung Hookers Anschauungen von Kirche und Staat, doch nicht diese allein, sondern auch die politischen Ideen seiner Zeitgenossen, Protestanten und Katholiken, einschließlich der hugenottischen und jesuitischen Monarchomachen. Was Hookers Stellung zum Gesetz anlangt, „He shows supernatural law, principally revealed in Scripture, as one part only of the whole; as a part requiring, for its understanding, a prior knowledge of natural law. Therefore he appeals to the reason of man; reason is directed to the discovery of truth, and the conditions of truth are consistency and universality“ (S. 92).

III.

Nicht sehr zahlreich sind die theologiegeschichtlichen Beiträge. (Dazu muß man allerdings auch rechnen, was oben zur Theologie Luthers angeführt ist.) Ein recht dürftiger zur Rechtfertigungslehre der anglikanischen Reformatoren stammt von A. H. Rees,⁴¹⁾ der an der Pauls-Kathedrale amtiert, wo die Gegnerschaft zu Luther Tradition ist. Er meint, daß von den anglikanischen Vätern nur Tyndale und Hooper sich Luthers Auffassung angeschlossen hätten; dabei hat er in Luther wenig tief hineingesehen, wenn er dessen Rechtfertigungslehre versteht als „the mere non-imputation of sin“, d. h. ohne wirkliches neues Leben (S. 7, 26. Dabei scheint Vf. auch Tyndale nicht gelesen zu haben, der doch so sehr den tätigen Glauben betont, daß z. B. Hughes ihn in seinem oben angeführten Buch über die Reformation in England S. 142 der kath. Position nahe sieht.). Merkwürdigerweise ist diese Auffassung in England sehr populär, wo doch schon ein Blick in Luthers Kleinen Katechismus lehren könnte, daß wo Vergebung der Sünden, auch Leben und Seligkeit ist. An Hand dieses groben Mißverständnisses statuiert dann Vf. für die 39 Artikel: „The specific doctrines of Luther, which had never had more than a precarious foothold in the Church of England, were excluded from the Articles dealing with Justification“ (S. 28).

In lehrreicher Weise hat der erwähnte Cambridger Kirchenhistoriker N. Sykes⁴²⁾ die theologische Position der Kirche von England gegenüber den nicht-bischöflichen Kirchen im 16. und 17. Jh. untersucht. Im Mittelpunkt stehen die Fragen des Episkopats und der apostolischen Sukzession. Vf. kommt zu dem wohldokumentierten Ergebnis, daß in der Tradition der Kirche von England der Episkopat nicht zur „true nature and essence of a church“ gehört hat, sondern nur zu ihrer „integrity or perfection“ (S. 43 u. ö.). Der Episkopat ist nicht als eine aus der apostolischen Sukzession sich herleitende Ordinationsgewalt verstanden worden, er konnte auch außerhalb der strengen Sukzession zur Aufrichtung empfohlen werden. Der Anspruch eines nur aus ihr zu begründenden, zum esse der Kirche gehörenden Episkopats wird als eine Neuerung der Traktarianer bezeichnet. Das Gewicht dieser interessanten Schrift wird die anglikanische Kirchenleitung bei den in

⁴¹⁾ A. H. Rees, *The Doctrine of Justification in the Anglican Reformers*, in: *Theology Occasional Papers*, New Series Nr. 2, London (S.P.C.K.) 1939. 31 S.

⁴²⁾ N. Sykes, *The Church of England and Non-Episcopal Churches in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: *Theology Occasional Papers*, New Series 11, London (S.P.C.K.) 1948. 45 S.

Gang gekommenen Reunionsgesprächen nicht übersehen können. — Durch seine Beschäftigung mit Hooker wurde auch E. T. Davies⁴³⁾ zu einer Studie über den Episkopat und die königliche Suprematie in der Kirche von England im 16. Jh. angeregt. Seine These ist, was den Episkopat anlangt, daß die Entwicklung seiner theologischen Begründung aufs Ganze gesehen uneinheitlich war, jedoch in den sechs Jahren 1588—1594 durch Bancroft, Bilson und Hooker entscheidend geprägt wurde. Und zwar so, daß „while it is true that no Anglican writer applies the term *jure divino*, to episcopacy, the implication that this institution is by divine right is clear enough“ (S. 57). Die ganz auf Bilsons „Perpetual Government“ fußende Schrift, die zudem einer Auseinandersetzung mit der von Sykes ausweicht (vgl. S. 58, Anm. 1), hätte man sich gründlicher gewünscht. Zum königlichen Supremat meint Vf., daß die anglikanische Kirche hier die gesunde Mitte zwischen Nonkonformismus und römischem Katholizismus halte.

Eine Darstellung über das kirchliche Amt nach reformierter Lehre des 16. u. 17. Jhs hat der schottische Presbyterianer J. L. Ainslie⁴⁴⁾ gegeben, um daran zu erinnern, daß „it was and is quite possible to conceive of an Order different from that of the Roman and Anglican Churches“ (S. Vf.). Die Akzente liegen auf dem allgemeinen Priestertum und dem Dienst am Wort, dem die Sakramente untergeordnet werden. Verzichteten die Reformatoren auf die apostolische Sukzession, so richteten sie doch das Amt gerade so auf, wie es zur Zeit der Apostel da war. Die Gleichheit der Ämter war auf die Überzeugung gegründet, daß im NT die Begriffe Bischof und Presbyter auswechselbar sind. Die umstrittene Handauflegung hatte für Calvin die Bedeutung eines bloßen Ritus.

Über christliche Mystik im Zeitalter der Königin Elisabeth hat J. B. Collins⁴⁵⁾ gearbeitet. Zum Glück wird alsbald deutlich, was er unter Mystik versteht, wenn er die brauchbare Definition Butlers als Eingangszitat anführt: „The expressions of the mystics, non-Christian as well as Christian, are couched in the same language; all make the same claim of entering into immediate relation and contact with the Divinity, or with ultimate Reality.“ Der erste Teil, „Method of Mysticism“, bringt allgemeine Erwägungen, unter Heraushebung des Boëthius als Vermittler Platos und des Neuplatonismus, und zwar nicht bloß im Mittelalter, sondern noch im 16. Jh., wo Colville 1556 und Königin Elisabeth 1593 „De consolatione philosophiae“ übersetzten. Der zweite Teil, der nach ausländischen Einflüssen fragt, beschränkt sich im wesentlichen auf italienische und spanische Literatur. Der dritte Teil stellt eine kleine Sammlung aller irgendwie bemerkenswerten englischen Mystiker dieser Zeit mitsamt ihren Schriften dar.

In diesem Zusammenhang ist auch auf das Buch von H. J. McLachlan,⁴⁶⁾

⁴³⁾ E. T. Davies, *Episcopacy and the Royal Supremacy in the Church of England in the 16th Century*, Oxford 1950. VI, 137 S.

⁴⁴⁾ J. L. Ainslie, *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries*, Edinburgh 1940. IX, 272 S.

⁴⁵⁾ J. B. Collins, *Christian Mysticism in the Elizabethan Age, with its Background in the mystical Methodology*, Oxford 1940. XIV, 251 S.

⁴⁶⁾ H. J. McLachlan, *Socinianism in Seventeenth-Century England*, London (Oxford University Press, Geoffrey Cumberlege) 1951. VIII, 352 S.

z. Z. beauftragter Leiter des interdenominationalen Manchester College zu Oxford, über den englischen Sozinianismus hinzuweisen, wenngleich es nur in seinen Anfängen zur Reformationszeit gehört. Sein Schwerpunkt liegt, wie schon der Titel sagt, im 17. Jh. Die beachtenswerte Arbeit füllt eine Lücke in der britischen Kirchengeschichte, denn die Entwicklung des Sozinianismus in England ist bislang weniger eingehend und kritisch behandelt worden, als es der Gegenstand verlangte. Was Vf. vorlegt, ist eine erfreuliche, aus handschriftlichen und gedruckten Quellen gearbeitete Darstellung, die auch Neues zu bieten hat und über das 17. Jh. hinausgeht. Sie versucht näherhin „to throw fresh lieght upon a complex and still somewhat obscure process: the origin and development of certain strands in our intellectual and religious inheritance — in particular the growth of rationalism, religious freedom, and the spirit of tolerance.“

Nach einer Skizzierung der Anfänge der Sozinianer zeigt Vf. das Einströmen liberal-theologischer Ideen auf die englische Insel via Holland und Polen und ihren zunehmenden Einfluß auch unter den Andersgläubigen. Bemerkenswert ist die Beurteilung der Elemente des Sozinianismus, der als „Essentially . . . a development of humanism and the Reformation, a heretical child of both“ bezeichnet wird (S. 4). Demnach leuchtet der Versuch von Baur, Ritschl und Harnack, den Sozinianismus mehr mit der Scholastik als mit der Reformation zusammenzustellen, dem Vf. nicht ein. Er möchte lieber den „Socinian writers“ selbst recht geben, welche ihre Position eingeschätzt haben „as representing a further stage in the Reformation, completing the work which Luther and Calvin had only begun.“ Im einzelnen wird über das religiöse Gepräge des Sozinianismus gesagt: „It owed something undoubtedly to the practical devotional temper of the Anabaptist tradition . . . It owed more, perhaps, to the enlightened humanism of the Renaissance. But more important than any other element that helped to mould Sozinianism was the Bible itself“ (S. 4f.). Schließlich heißt es auch vom Arminianismus, er sei „undoubtedly favourable to the spread of Socinian influences“ gewesen (S. 20). Für die nähere Charakteristik ist erwähnenswert die Unterscheidung „antitrinitarian“ und — soweit die Trinitätslehre und die Gottheit Christi weniger bestritten als nur zur Seligkeit nicht nötig erklärt wird — „extratrinitarian“. Der letzten Kategorie werden u. a. die italienischen Vertreter zugezählt. Für die Einbürgerung des Begriffes „Unitarier“ in England ist interessant, daß er eine Ausweitung bedeutet und mehr umgreift als die vielfach gegensätzlich abgestuften Größen Arianismus und Sozinianismus, da er nur die Einpersönlichkeit des höchsten Seins ausdrücken will: „Henceforth the term was, in fact, used as an inclusive name for antitrinitarians of varying colour, Arian, Socinian, and Sabellian“ (S. 322).

Da die Sozinianer vor dem 19. Jh. in England nicht geduldet waren, fehlen amtliche Dokumente, weshalb sich die Untersuchung in der Hauptsache an die biographische Methode zu halten gewiesen ist, die ihren Reiz und ihre Schwäche hat. Im Mittelpunkt steht die neu beleuchtete Gestalt des Vaters des englischen Unitariertums, John Bidle (1615—1662), um den sich ein Kreis von Vorgängern und Nachfolgern schließt. Die erste große Zeit der Bewegung waren die Jahre 1640—1660, als die puritanische Revolution das Anglikanertum schwächte. Hier bringt Vf. Neues zur Tätigkeit der Geheimpresse und Verbreitung häretischen Schrifttums. Als Ergebnis hält er fest „the peculiarly dual character of Socinianism. The word describes at once a sect or a body of doctrine and a movement or an ethos“ (S. 336).

Ein systematischer Teil — wenigstens ein Kapitel — wäre der Sache sehr dienlich gewesen.

Anhang: Die Rolle, welche die englische Sprache der Bibel wie auch des Gottesdienstes im religiösen Bewußtsein spielte, hat R. R. Williams,⁴⁷⁾ Principal eines anglikanischen College in Durham, beleuchtet. Während die bisherige Literatur zur englischen Bibel nur den legalen, literarischen und liturgiegeschichtlichen Gesichtspunkt ins Auge faßte, will diese Schrift „the religious experience which lay behind the desire to possess . . . vernacular Scriptures“ (S. VII) in die Mitte stellen. Sie fragt nach deren Auswirkungen im religiösen Leben des Volkes, nicht zuletzt mit dem Blick auf das Missionsfeld. Die historische Betrachtung ist auf die Jahre 1526—1553 beschränkt. Das Ergebnis hält die Tatsache fest, daß Bibel und Gottesdienst in der eigenen Sprache zu einer Quelle neuer religiöser Erfahrungen geworden sind. — Über das Werden der Bibelübersetzungen, einschließlich der englischen, gibt ein vom Baptisten H. W. Robinson⁴⁸⁾ herausgegebener Sammelband Aufschluß. Während der erste Teil sich mit der hebräischen, griechischen, syrischen und lateinischen Bibel befaßt, schreibt im zweiten W. A. Craigie über die englische Bibel bis Wyclif, J. Isaacs über englische Übersetzungen des 16. Jhs. und die Geschichte der 1611 rezipierten „Authorised Version“, C. J. Cadoux schließlich über die dem 19. Jh. angehörende „Revised Version“.

Es darf als ein positives Zeichen für den Fortgang der reformationshistorischen Forschung in England angesehen werden, daß die Universität Cambridge neuerdings dazu übergegangen ist, die Reformationgeschichte als Prüfungsfach — wenn auch freilich zur Auswahl mit Latein — anzuerkennen.

Miszelle

Erasmus-Probleme im Spiegel des Colloquium „Inquisitio de fide“

von Hans Baron

Inquisitio de Fide, A Colloquy by Desiderius Erasmus Roterodamus, 1524. Edited with Introduction and Commentary by Craig R. Thompson (Yale Studies in Religion, no. XV). New Haven: Yale University Press, 1950. Pp. X, 131. \$ 3.00.

1. Das Apostolische Symbol und die Einigung der Konfessionen

Erasmus' kleine Schrift *Inquisitio de fide*, die von Professor Thompson nach der Leydener Ausgabe der *Opera Omnia* mit einigen Berichtigungen neu abgedruckt wird (zusammen mit der revidierten Fassung einer englischen Übersetzung des 18. Jahrhunderts), gehört zu den am wenigsten bekannten Stücken der *Colloquia*. Im Aufbau (wie Thompson in seiner Einleitung darlegt) weniger ein Dialog als eine katechismusartige Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, besitzt diese Arbeit wenig von dem Reiz der bekannteren Stücke der Sammlung.

⁴⁷⁾ R. R. Williams, *Religion and the English Vernacular*, London (S.P.C.K.) 1940, X, 102 S.

⁴⁸⁾ H. W. Robinson, *The Bible in its Ancient and English Versions*, Oxford 1940. VII, 337 S.

Sie findet sich zuerst in der Ausgabe der Colloquia vom März 1524, d. h. die Veröffentlichung erfolgte einen Monat, nachdem Erasmus den Entwurf von „De libero arbitrio“ an Heinrich VIII. von England geschickt hatte, und ein halbes Jahr, bevor die endgültige Fassung von „De libero arbitrio“ im Druck erschien. Der Inhalt ist der folgende: Ein Teilnehmer an dem Gespräch, der Luther oder einen Lutheraner darstellt, wird von einem Altgläubigen auf der Grundlage des Apostolikums (über dessen späte Entstehung auf dem Konzil von Nicäa im Jahre 325 Erasmus sich klar war) catechisiert und erkennt am Ende selber, daß er, an diesem Maßstab gemessen, kein Ketzer sei. Unzweifelhaft soll dies Ergebnis lehren, daß, wer sich mit dem Nicäischen Symbol im Einklang befindet, die wesentlichen Forderungen für Zugehörigkeit zur universalen Kirche erfüllt; die verbleibenden Meinungsverschiedenheiten, dies scheint die stillschweigende Folgerung zu sein, lassen sich bei gutem Willen und gegenseitiger Bereitschaft zu Konzessionen ausgleichen.

Wir finden also zu derselben Zeit, zu der Erasmus in „De libero arbitrio“ den entscheidenden Bruch mit Luther vollzog, in der *Inquisitio* eine auf eine Note der Versöhnung gestimmte Äußerung. Vielleicht sollte man nicht so weit gehen, zu schließen, daß Erasmus damals in einer Einigung von Lutheranern und Altgläubigen auf das Symbol den möglichen Ausgangspunkt für eine praktische Beilegung des beginnenden Schismas sah. Man muß wahrscheinlich (was Thompson zu wenig zu berücksichtigen scheint) gerade den Umstand, daß Erasmus, der noch zwei Jahre zuvor eine selbständige kirchenpolitische Schrift „De finiendo negotio Lutherano“ geplant hatte, die *Inquisitio* in die Colloquia aufnahm, als eines der Zeichen dafür betrachten, daß er sich auf eine längere Fortdauer der bestehenden Spannungen einzurichten begann. Denn bei dem didaktisch-pädagogischen Charakter der Colloquia bedeutete der Einschluß in diese Sammlung, daß die Behandlung des „negotium Lutheranum“ sich aus dem Bereiche der Kirchenpolitik auf die Ebene langsam wirkender erzieherischer Paranasie verschob, auf der die Colloquia den Kampf gegen die Exzesse von Wallfahrten, Reliquienverehrung und Intoleranz führten. Im späteren Verlauf der Reformation hat denn auch Rückgang auf das Symbol in den Einigungsbestrebungen der Erasmianer kaum eine Rolle gespielt, wie sich der jüngsten Darstellung der in den dreißiger und frühen vierziger Jahren geführten Verhandlungen in Stupperichs „Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen“ (1936) entnehmen läßt.

Wie man dem Herausgeber der *Inquisitio* zugeben muß, bleibt es trotzdem von erheblichem Interesse für die Beurteilung von Erasmus' kirchenpolitischen Ideen, daß er persönlich dem Apostolikum die in der *Inquisitio* angewiesene Rolle zubilligte, als die Kirchenspaltung ihn wider innere Neigung und die ursprüngliche Tendenz seines Paulinischen Spiritualismus zwang, feste Normen für die Formulierung der beiden Teilen gemeinsamen Glaubenssätze zu finden. Wie Thompson in seiner Einführung mit Berechtigung sagt: „Both *De Libero Arbitrio* and the much later *De Amabili Ecclesiae Concordia* (1533) are deservedly better known; but *Inquisitio De Fide* is too little known“ (S. 38). Das wird nicht lange so bleiben, seitdem die *Inquisitio* dank Thompsons gründlicher Arbeit aus einem Stiefkind der Forschung zu der, nächst Erasmus' Korrespondenz, best-kommentierten und zugänglichsten Erasmischen Schrift geworden ist. Die gute Einleitung gibt nicht nur alles Nötige über die (nicht ganz einfache) Entstehungsgeschichte und Entstehungszeit, sondern enthält auch (S. 4—34) eine klare und selbständige Zusammenfassung.

menfassung des Standes unseres Wissens über Erasmus' Stellung zu Luther in den Jahren 1516—24, bereichert um einige interessante Zeugnisse aus der jüngst veröffentlichten „Amerbachkorrespondenz“. Der dem Text folgende Kommentar ist in der Hauptsache eine Sammlung von Parallelstellen aus den für Erasmus wichtigsten Kirchenvätern, aus Werken der Zeitgenossen, und aus Erasmus' eigenen späteren Arbeiten — ein reichhaltiges und für Vergleichszwecke hochwillkommenes Material, das ein historisches Verständnis der Schrift erst möglich macht. Mit Hilfe dieses Kommentars erkennt man leicht, daß die einzige tiefer dringende Würdigung, die der Inquisitio bisher zuteil geworden ist — in Pineaus „Erasmé: sa pensée religieuse“ (1924, S. 256ff.) —, sich mit der Interpretation, daß die „Religion“ als Maßstab von der „Theologie“ unterschieden werde, auf falscher Fährte befunden hat. „The articles of the Apostles' Creed are certainly dogmatic theology“, bemerkt Thompson mit Recht (S. 43).

Unter dem Eindruck dieser Neubetonung eines etwas vernachlässigten Zuges im Bilde des Erasmus fragt man sich, wie weit die in der Inquisitio angedeuteten kirchenpolitischen Ideen auch in der Geschichte von Erasmus' Nachwirkung eine Rolle gespielt haben mögen. Thompson kennt, abgesehen von dem Einfluß, den die Schrift wenige Jahre nach ihrem Erscheinen auf Juan de Valdés in Spanien ausübte (eine Entdeckung M. Bataillons), die Tatsache, daß im England der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts Jeremy Taylor aus dem Kreise Lauds sich mit dem Bekenntnis zum Apostolikum als Beweis der Rechtgläubigkeit begnügen wollte (S. 43. 50). In Frankreich, so könnte man hinzufügen, entwarf während derselben vierziger Jahre Isaac de La Peyrère, der die Kämpfe gegen die Hugenotten miterlebt hatte, phantastische Pläne für eine Vereinigung aller christlichen Konfessionen auf der Grundlage des Symbols, unter Einschluß der Juden nach ihrer Bekehrung.¹⁾ Und in derselben Generation trat im Deutschland des Dreißigjährigen Krieges G. Calixt in Helmstedt mit dem im Wesen verwandten Programm hervor, in dem „consensus“ der ersten fünf christlichen Jahrhunderte eine gemeinsame Grundlage für Lutheraner, Reformierte und Katholiken zu suchen. War Erasmisches Gedankengut an allen diesen Versöhnungsversuchen in der Zeit der bittersten konfessionellen Kämpfe beteiligt?

2. Der Humanismus und die thomistische Lehre von den „gentiles salvati“

Der wichtigste Gesichtspunkt, von dem aus der Herausgeber der Inquisitio die neu erschlossene Quelle für die Beurteilung von Erasmus' historischer Stellung verwerten möchte, gehört jedoch in einen anderen Zusammenhang. Die Inquisitio folgte in kurzem Abstand einem Stück der Colloquia, das einen sehr andersartigen Geist atmet: Weniger als zwei Jahre zuvor hatte Erasmus das „Convivium Religiosum“ für die Colloquia verfaßt. Wie konnte derselbe Schriftsteller, der in dem in der Inquisitio enthaltenen Katechismus die Anerkennung der Lehre „nulla salus extra Ecclesiam“ forderte, in dem Convivium den berühmten Ausruf tun „Sancte Socrate, ora pro nobis“, und auch in der Inquisitio selber von einer „communio bonorum omnium inter omnes pios, qui fuerunt ab initio mundi...“ sprechen, d. h. offensichtlich einschließlich der „Frommen“ in vorchristlicher

¹⁾ Vgl. Nouvelle Biographie Générale, 29 (Paris, 1859), Sp. 521.

Zeit? Die Berücksichtigung der *Inquisitio*, argumentiert Thompson, führt hier auf ein für das Verständnis des Erasmus wesentliches Problem, und dessen Lösung ist ein umfangreicher Exkurs gewidmet (S. 101—121), der in den Kommentar eingeschoben ist. Der Widerspruch, so hören wir hier, erweist sich als nur scheinbar, wenn man Erasmus im Zusammenhange mit der vorangegangenen mittelalterlichen Entwicklung betrachtet.

Die Erforschung der patristischen und scholastischen Literatur hat es in der Tat in steigendem Maße deutlich gemacht, daß der mittelalterliche Katholizismus trotz Anerkennung der Doktrin „*nulla salus*“ immer Wege gefunden hatte, für die Rettung der Seelen einer erwählten Schar von Heiden der klassischen Antike eine Tür offen zu lassen. Schon L. Capéran hat in seinem materialreichen Werke „*Le problème des infidèles*“ Erasmus' Äußerungen der Verehrung für Sokrates und Cicero zusammen mit den mittelalterlichen Anschauungen analysiert,²⁾ und später hat M. Grabmann in seiner Untersuchung über „*Aristoteles im Werturteil des Mittelalters*“³⁾ beachtenswerte spätmittelalterliche Zeugnisse für den Sonderfall der Aristoteles-Verehrung hinzugefügt. Thompson scheint Grabmanns Arbeit nicht zu kennen, aber er benutzt statt dessen einen unlängst im *Journal of the History of Ideas* (VI, 1945) erschienenen Aufsatz „*A Contribution to the Medieval Discussion: Utrum Aristoteles sit Salvatus*“ von A. H. Chroust, wo das gesamte Material Grabmanns, ohne Nennung von Grabmanns Abhandlung, nochmals besprochen worden ist. Außerdem hat ein unlängst erschienener Aufsatz von T. P. Dunning über „*Langland and the Salvation of the Heathen*“ (*Medium Aevum*, XII, 1943) auch einige bekannte und umstrittene Äußerungen in Langlands *Piers Plowman* in die Problemgruppe einbezogen.

Thompson, der in seinem Exkurse einen instruktiven Überblick über die Ergebnisse dieser Forschungen gibt und sie mit eigenen Beobachtungen ergänzt, kommt zu dem Schlusse, daß Erasmus' Stellungnahme zu den Alten im wesentlichen schon durch Thomas von Aquinos Lehre vorbereitet worden sei. Denn Thomas (wie schon andere vor ihm seit der patristischen Periode) ließ individuelle Erlösung in den vorchristlichen Jahrhunderten dogmatisch möglich erscheinen durch die Annahme, daß der für das Seelenheil erforderliche Glaube an einen Mittler und an die Trinität in der Zeit vor Christus noch keiner klaren Erkenntnis bedurfte, sondern nur „*implicite*“ zu bestehen brauchte und unter Umständen im Glauben an eine göttliche Vorsehung und jenseitige Belohnung und Bestrafung unentfaltet enthalten sein konnte. Mit dieser Anschauung, so folgert Thompson, war der Rahmen geschaffen, den die folgenden Jahrhunderte nur auszufüllen hatten. Dante bediente sich der gebotenen Möglichkeit, an die Rettung der verehrten Alten zu glauben, nur erst für drei oder vier der in der *Divina Comedia* vorkommenden Heiden (Ripheus, Trajan, Statius, und möglicherweise Cato), während er allen den großen antiken Schriftstellern, denen seine Liebe galt, einschließlich Vergils, ihren Platz in der Vorhölle des Limbus anweisen zu müssen glaubte. Doch als die Be-

²⁾ Thompsons Angabe, S. 103, „Capéran has relatively little on Erasmus“, ist nicht ganz gerecht. Capéran bringt bereits die von Thompson für wesentlich gehaltenen Stellen, obwohl er sie anders bewertet.

³⁾ In Grabmanns „*Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*“, Bd. II, 1936, S. 92—100.

wunderung für die Welt der Alten durch den Humanismus weiter wuchs, „in a later age . . . , a man of Erasmus' culture and temperament could be sure of Socrates' salvation“ (S. 110). Obwohl zwischen Erasmus' Formulierungen und denen des Thomas Unterschiede bestehen, unter denen am meisten ins Auge fällt, daß Erasmus von einem im Keim vorhandenen („implicite“) Glauben der erwählten Heiden an Christus und die Trinität nicht ausdrücklich spricht, „the main difference is one of tone and emphasis“. Auch nach Berücksichtigung der Unterschiede muß das Urteil lauten, daß Erasmus' „judgments concerning the salvation of good pagans are perhaps nearer to those of St. Thomas Aquinas than some panegyrists of Erasmus-the-precursor-of-modern-thought have realized“. Denn Thomas sah so wenig wie Erasmus zwischen der Lehre „nulla salus extra Ecclesiam“ und dem Glauben an die Erlösung der besten Heiden einen unversöhnlichen Gegensatz; und wenn wir finden, daß Erasmus „says nothing about . . . implicit faith in Christ, . . . this does not prove that he rejected the necessity of such belief . . . He may have assumed that such an implicit belief would follow, in God's good time, upon a virtuous life and confidence in God and providence“ (S. 117f., 120).

Da diese Argumentation denjenigen Teil von Thompsons Kommentar darstellt, der vermutlich in der künftigen Literatur über Erasmus am meisten Beachtung finden wird, so sollte mit Nachdruck auf die Ergänzungsbedürftigkeit des Materials und der Fragestellung hingewiesen werden, auf denen dieser Schluß beruht. „The absence or comparative infrequency⁴⁾ of the insistence in Erasmus' writings . . . on implicit faith in Christ“ als die Bedingung „necessary for the salvation of heathen“ (S. 120) ist nicht ein nebensächlicher Begleitumstand, sondern der entscheidende Unterschied zwischen Erasmus' und Thomas' Anschauungsweise; es ist die für das Verständnis der nachthomistischen Entwicklung richtunggebende Tatsache. Die von Thompson versuchte Konstruktion einer Entwicklungslinie von Thomas über Dante zu Erasmus hat keine Entsprechung in der Wirklichkeit. Das Zugeständnis der Möglichkeit einer Rettung von Heiden war bei Thomas eine allgemeine Doktrin, deren Anwendung auf konkrete antike Persönlichkeiten nicht erprobt wurde. In der späteren Thomistenschule, besonders in Köln, der Hochburg des Thomismus im 15. Jahrhundert, wurde die Theorie (wie Grabmann zuerst im einzelnen gezeigt hat) zwar auf die Rettung der Seele des Aristoteles angewandt, aber das war nur möglich mit Hilfe der pseudo-aristotelischen Schriften „De Secreto Secretorum“ und „De Pomo sive De Morte Aristotelis“, da es sich nur durch dieses untergeschobene Gut überzeugend beweisen ließ, daß Aristoteles' religiöser Glaube den dogmatischen Anforderungen entsprach, die Thomas' Auffassung eines „implicite“ notwendigen Glaubens an Christus und die Trinität stellte.

Im Italien des 14. und 15. Jahrhunderts vermochte nicht nur Dante,⁵⁾ sondern auch der Humanismus mit der thomistischen Theorie wenig anzufangen, da die

⁴⁾ Was „or comparative infrequency“ bedeutet, ist nicht klar; es findet sich in dem von Thompson vorgelegten Material kein Fall, in dem Erasmus von einem „implicite“ Glauben von Menschen der klassischen Antike an Christus oder die Trinität spricht oder die Notwendigkeit eines solchen Glaubens andeutet.

⁵⁾ Die von diesem allein in den Himmel eingelassenen drei Heiden sind diejenigen, die nach mittelalterlichen Legenden aus verschiedenen Gründen eine unzweifelhafte Kenntnis von Christus besaßen.

führenden Geister der Antike, denen die Liebe der Humanisten galt, meist keine Persönlichkeiten waren, bei denen sich eine Vorausahnung des christlichen Dogmas als besonders wahrscheinlich annehmen ließ. Das Problem der Stellungnahme zu den antiken Heiden und ihrer Frömmigkeit wurde deshalb einmal damit gelöst, daß der Humanist den Gedanken an das Dogma bewußt in den Hintergrund treten ließ, wo immer es sich um das Verhältnis zu Bildung und Antike handelte, und also nicht um eine „Angelegenheit der Theologie“, wie man zu sagen pflegte. Und zweitens war der Humanist angesichts der unleugbaren Unvollkommenheiten der Heiden geneigt, die Gegenfrage zu stellen, ob denn nicht auch die Vertreter der christlichen Welt, wenn nicht die Heiligen selber, den gleichen „amor gloriae“ und die gleichen menschlichen Schwächen besessen hätten. Auf der Basis, daß Christ und Heide beide „Menschen“ waren, wurde die Versöhnung der beiden Welten gesucht.⁶⁾

Ein Umschwung erfolgte mit dem Erscheinen des Florentinischen Neuplatonismus im späten 15. Jahrhundert. Ficinos religiös und theologisch orientierte Philosophie führte zur Wiederanknüpfung an die scholastische Tradition und übernahm in vieler Hinsicht die thomistischen Methoden und Lösungen in Fragen der natürlichen Theologie und Gotteserkenntnis.⁷⁾ Damit verband sich die aus Quellen des christlichen Platonismus geschöpfte Tendenz, besonderen Wert auf die Aufspürung von Vorausdeutungen auf Christus und die Trinität bei Plato und in der spätantiken Literatur zu legen.⁸⁾ Es ist um so bemerkenswerter, daß sich Ficino der dort vermeintlich gefundenen Vorausahnungen nicht bediente, um seine Hoffnung auf die Rettung der Seelen der heidnischen Weisen zu begründen. Er sagt nicht, daß irgendwelche Heiden Rechtschaffenheit und Frömmigkeit mit einer „implicite“ vorhandenen Kenntnis des Christentums verbanden. Wo er auf ihr Schicksal zu sprechen kommt,⁹⁾ betont er, daß kein gütiger und weiser Herr Strafen für die Nichterfüllung von Forderungen verhängt, die unerfüllbar sind, und daß Gott auch ein Gott der Heiden war und von ihnen das ihrer Stufe Angemessene verlangte: ein Leben nach den Lehren des *ius naturale et morale*, das (wie er einmal sagt) keine Forderung stellt „*praeter Dei unius cultum vitamque moralem*“. Doch da Ficino sich nicht verbergen

⁶⁾ Diese Stellungnahme der italienischen Humanisten zum Problem der „*gentiles salvati*“, die wenig bekannt ist, trat sofort beim Erscheinen des Klassizismus um 1400 klar hervor. Ich behandle dies Thema in einem soeben abgeschlossenen Buche „*The Crisis of the Early Italian Renaissance*“, im Kapitel „*Classicism and Ancient Religion. The Testimony of Coluccio Salutati and of Francesco da Fiano*“, auf der Grundlage neuen Materials.

⁷⁾ Vgl. die Arbeiten von Paul O. Kristeller über „*Florentine Platonism and its Relations with Humanism and Scholasticism*“ (*Church History*, VIII, 1939, S. 201 ff.) und „*The Scholastic Background of Marsilio Ficino*“ (*Traditio*, II, 1944, S. 257 ff.).

⁸⁾ Für die Plato zugeschriebene Kenntnis des „*Dei patris filius*“ und von Schöpfung des Menschen, Paradies, Sündenfall und Sintflut vgl. den Brief Ficinos an Braccius Martellus, *Opera Omnia*, Basel 1561, p. 866 f., und Ficinos *Commentarius in Epistolas D. Pauli*, ib., p. 430 f.

⁹⁾ Die Hauptstellen sind der Brief mit dem Titel „*De salute philosophorum ante Christi adventum*“, *Opera* 1561, p. 806, und der von Kristeller, *Supplementum*

konnte, daß die Erfüllung dieser Forderung für die Erlangung der Seligkeit nach der traditionellen Lehre ungenügend war, so fügte er eine Kompromißtheorie hinzu, die die tatsächliche Beschränkung auf natürliche Gotteserkenntnis mit der theologischen Forderung des Teilhabens an den christlichen Glaubenslehren zu versöhnen imstande war. Man war seit Dante in Italien an den Gedanken gewöhnt, daß das Urteil für die guten und weisen Heiden, die Christus nicht gekannt hatten, nicht Erlösung oder Verdammung, sondern Verweisung in den Limbus gewesen war. Die Folgerung lag nahe, daß während Christi Höllenfahrt, als die Patriarchen und vielleicht die Propheten und andere aus ihren Banden in der Unterwelt erlöst wurden, auch diese Heiden gerettet werden konnten. Freilich hatte es seit Augustin nicht an Warnungen gefehlt, daß kein Anhalt für derartige Vermutungen vorliege und daß der unerforschliche göttliche Ratschluß andere Wege gehe als die menschlichen Wünsche. Doch der Schritt, den Ficino über Dante hinaus tat, war eben der, daß er an diesem Punkte mit der Tradition brach. Die ihm persönlich einzig annehmbare Lösung dieser „schwierigen und sehr gefährlichen“ Fragen war, daß die Pythagoras, Sokrates, Plato „atque similes alii Dei unius cultores optimisque moribus instituti“ im Limbus zuerst durch die Propheten oder durch Engel die Botschaft vom Kommen des Messias erhielten und schließlich beim Erscheinen Christi gerettet wurden. Das sind Gedanken, die ein Humanist von der Art des Erasmus als unnützes und vorwitziges Spekulieren über ein dem Menschen verschlossenes Geheimnis bezeichnet haben würde. Trotzdem ist die Kenntnis dieser in Ficinios weitverbreiteten Werken enthaltenen Spekulationen wesentlich, weil sie zeigen, eine wie tiefe Umbildung im Italien der Renaissance die Lehre von der Abhängigkeit der Rettung der Heiden vom Vorauswissen Christi und der Trinität selbst in Kreisen erfuhr, in denen die thomistische Tradition in Theologie und Philosophie fortgeführt wurde.

In den Ländern nördlich der Alpen waren inzwischen ebenfalls Ideen zur Entfaltung gekommen, die sich von der thomistischen Anschauungsweise wesentlich entfernten. Franziskanische Schriftsteller hatten schon im 14. Jahrhundert die Verfälschung erkannt, die die Anschauungen des Aristoteles bei den Versuchen, seine Religiosität christlich auszudeuten, erlitten, und hatten, im Zusammenhange mit dieser Kritik, die Unechtheit von Schriften wie „De Secreto“ und „De Pomo“ bemerkt. (Die wesentlichen Nachrichten verdanken wir wiederum Grabmann.) Gleichzeitig wurden die mystischen und spiritualistischen Bewegungen des späteren Mittelalters mit ihrer Tendenz, den Wert innerer religiöser Erfahrung und echter Frömmigkeit über spezifische Riten und Dogmen zu stellen — den „Geist“ unter Berufung auf Paulus gegenüber dem „Buchstaben“ zu betonen —, zum Ausgangspunkt für eine veränderte Bewertung des Verhältnisses von Christentum und nicht-christlichen Religionen, einschließlich des antiken Heidentums. Das früheste große Dokument dieses spätmittelalterlichen Spiritualismus war Nicolaus Cusanus' „De Pace Fidei“ (1453, nach dem Fall Konstantinopels, geschrieben). In volkstümlicheren Formen verbreitete sich die neue Haltung im Zusammenhange mit der

Ficinianum, vol. I (Florentiae, 1937), p. 12ff., mitgeteilte Brief aus der 2. Edition von „De Christiana Religione“; ein inhaltlich übereinstimmender Passus über die Durchgangsrolle des Limbus, mit direkter Nennung nur der „patres expectantes in limbo“, im Commentarius in Epistolas D. Pauli, Opera 1561, p. 459.

Devotio moderna besonders in den Niederlanden und am Niederrhein, von wo sie im frühen 16. Jahrhundert durch Persönlichkeiten wie Agrippa von Nettesheim (der den spät-thomistischen Ansatz zur Rehabilitierung des Aristoteles direkt bekämpfte) auf den Humanismus Oberdeutschlands und der Schweiz weiterwirkte. Das allen diesen Kreisen Gemeinsame ist in großzügiger Weise von Stadelmann in seinem Buche „Vom Geist des ausgehenden Mittelalters“, in dem Kapitel „Der religiös-universale Theismus und die Toleranzidee“, zusammengefaßt worden — in einer Darstellung, die mehr als die von Thompson herangezogene Literatur die Herkunft der Anschauungen des Erasmus beleuchtet, besonders wenn man ergänzend hinzufügt, daß auch Coiet in Oxford einen Anteil an dieser Entwicklung hatte, indem er mit seinem Paulinischen Spiritualismus die Stellungnahme Agrippas sowohl wie die des Erasmus zur „pietas“ der Alten entscheidend beeinflusste.¹⁰⁾

Völlig gelöst von den aus der Doktrin „nulla salus extra Ecclesiam“ stammenden Vorbehalten hat diese Gedankenrichtung sich später bei täuferischen Gruppen und spiritualistischen Denkern des 16. Jahrhunderts, die den Gedanken der Anstaltskirche an Bedeutung zurücktreten ließen oder aufgaben, beginnend mit Hans Denk, Sebastian Franck und anderen. Aber auch schon Zwingli hat seit der Mitte der zwanziger Jahre nicht nur dem Vertrauen auf die Echtheit der Frömmigkeit und die „Rettung“ von Heiden mit ähnlich warmen Worten wie Erasmus Ausdruck gegeben, sondern gesagt: „Wenn ein Heide frommen Sinn daheim hegt, so ist er Christ, auch wenn er Christus nicht kennt.“ Für Zwingli war gottgefällige Lebensführung und der aufrichtige Wille zur guten Tat so völlig der einzig gültige Maßstab, daß er, gleich den Humanisten der italienischen Frührenaissance, in einigen Äußerungen so weit ging, die großen Staatengründer und Bürger der Antike, jeden guten Fürsten und jeden „vir bonus [et] mens sancta . . . ab ipso mundi exordio“ in die Zahl der Geretteten aufzunehmen. Der politische Geist des schweizerisch-oberdeutschen freien Bürgertums, das humanistische und das neuplatonische¹¹⁾ Erbe haben sich hier verbunden mit spätmittelalterlich-spiritualistischen Einflüssen und (wie kürzlich betont worden ist) der Wirkung der reformatorischen Prädestinationslehre, die die Seligkeit von Heiden aus der freien Erwählung Gottes ableitet und in ihren Tugenden signa electionis sieht. Mag auch das Mischungsverhältnis dieser Elemente umstritten sein, wir finden hier ein Zusammentreffen von Ideen, die alle von den Ausgangspunkten der thomistischen Theorie weit entfernt sind und spätmittelalterlichen, Renaissance- und Reformations-Quellen entspringen.¹²⁾

Durch die Berücksichtigung dieser verschiedenartigen Strömungen läßt sich der historische Hintergrund rekonstruieren, den man vor Augen haben muß, wenn man Erasmus' Stellungnahme verstehen will, wie sie sich besonders in seinem Vorwort zur Edition von Ciceros Tusculanen (erschienen 1523) findet — einer Quelle, die, gleich dem Convivium religiosum, mit der Inquisitio de fide beinahe gleichzeitig ist. Wenn man die in diesem Vorwort versuchte Bewertung Ciceros,

¹⁰⁾ Wie schon H. Morley in seinem „Life of Agrippa of Nettesheim“, 1856, vol. I, S. 230. 303f., für Agrippa nachwies.

¹¹⁾ Durch die Vermittlung Giovanni Pico della Mirandolas.

¹²⁾ Für die Entwicklung des Problems im frühen 16. Jahrhundert stehen, obwohl eine abschließende Gesamtwürdigung noch fehlt, ausgezeichnete allgemeine

in der Thompson mit Recht eine von Erasmus' markantesten Äußerungen zu der alten Streitfrage des Seelenheils der großen Alten sieht, einer Nachprüfung auf unserer erweiterten Grundlage unterzieht, so ist das offenkundige Ergebnis, daß alle die genannten spätmittelalterlichen und Renaissance-Strömungen auch bei Erasmus tiefere Spuren hinterlassen haben als die thomistische Theorie. Denn wenn Erasmus die Feststellung macht, „Perpauci Judaei ante lucem exortam Evangelii noverant exacte Filium ac Spiritum Sanctum, multi non credebant resurrectionem corporum; nec tamen ideo de illorum salute desperatum est a maioribus“, und daraufhin die Frage stellt „Si Judaeis . . . sufficiebat ad salutem rudis quaedam et confusa de rebus divinis credulitas, quid vetat quo minus ethnico, cui ne Mosis quidem lex erat cognita, rudior etiam cognitio profuerit ad salutem, praesertim cum vita fuerit integra, nec integra solum verumetiam sancta?“, so mag es zwar sein, daß die Terminologie „confusa de rebus divinis credulitas“ und „perpauci . . . noverant exacte“ einen Nachhall der thomistischen Lehre des „implicite“ Erkennens der christlichen Glaubenssätze darstellt, oder diese sogar bewußt im Auge hat. Aber wenn dies der Fall ist, wie stark ist doch die Modifikation der traditionellen Auffassung! Was in dem Fall der Juden gefordert werden darf, die im Alten Testament wörtliche und typologische Voraussagen des Kommens eines Messias besaßen – so etwa kann man die zitierte Gegenüberstellung erläutern –, darf nicht auch als Bedingung für die Heiden geltend gemacht werden, denen, vorausgesetzt daß ihr Leben sittenrein war, eine „rudior cognitio“ des Göttlichen, statt der „confusa de rebus divinis credulitas“, zur Rettung der Seele genügte – d. h. die cognitio Dei, die jedem Menschen nach der lex naturae zugänglich ist. Die Vorbedingungen, die Erasmus im letzteren Falle stellt und die er bei Cicero erfüllt sieht, sind daher nur diese: Glaube an einen allmächtigen Gott, an die Unsterblichkeit der Seele und an eine Vergeltung nach dem Tode, und die Zuversicht, die einem reinen Gewissen entspringt.¹³⁾ Statt zu fragen, ob in solchen Ge-

Werke als Wegweiser zur Verfügung: außer Diltheys bekannten Aufsätzen und dem erwähnten Kapitel in Stadelmanns Buch, J. Kühns „Toleranz und Offenbarung . . . im offenbarungsgläubigen Protestantismus“ (1923) der soeben erschienene zweite Band von Walther Köhlers Dogmengeschichte über „Das Zeitalter der Reformation“ (über Franck dort besonders S. 202; über Zwingli S. 199 und 251). Den Hinweis auf die jüngste Betonung der Beeinflussung der Haltung Zwinglis durch den Prädestinationsgedanken entnehme ich dem kurzen Bericht H. Bornkamms (Historische Zeitschrift 172, Oktober 1951, S. 419) über R. Pfisters soeben veröffentlichte und zum Teil noch in Vorbereitung befindliche Studien. Eine genauere Darstellung würde auch Butzer seinen Platz anzuweisen haben, dessen Ideen z. T. denen des Erasmus und wohl auch denen Zwinglis nahestehen. Vgl. für Butzer die Analysen von W. Holsten „Christentum und nichtchristliche Religionen nach der Auffassung Bucers“ (Theologische Studien und Kritiken, 1936) und von H. Strohl, „Bucer humaniste chrétien“ (Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, no. 29, Paris 1939, bes. S. 21–25).

¹³⁾ „Nulli dubium esse potest quin [Cicero] crediderit aliquod esse numen, quo nihil esse posset neque maius neque melius. Porro quid senserit de animorum immortalitate, quid de diversa sorte praemiisque vitae futurae, tum quanta fuerit sincerae conscientiae fiducia, . . . iam . . . apparet.“

danken und Eigenschaften des Heiden Cicero eine „confusa de rebus divinis credulitas“ zu finden sei, läßt Erasmus diese Feststellungen vielmehr in einer neuen und charakteristischen Interpretation von Ciceros Frömmigkeit ausmünden.

Wenn diese Interpretation mit den Worten beginnt: „... animo reputo quam immensa sit, quamque inaeestimabilis aeterni numinis benignitas: quam quidam ex ingenio, opinor, suo nimis in angustum contrahere conantur. Ubi nunc agat anima Ciceronis, fortasse non est humani iudicii pronuciare. Me certe non admodum aversum habituri sunt in ferendis calculis, qui sperant illum apud superos quietam vitam agere“, so kommt hier die grundsätzliche Zurückhaltung des Urteils in Fragen theologischer Dogmatik zum Ausdruck, die für den Humanismus charakteristisch ist; Erasmus ist in dieser Hinsicht der direkte Nachfahre Petrarkas, der schon Ähnliches hätte sagen können. Ebenso deutlich hören wir die „humane“ Stimme des Humanismus des Quattrocento in den folgenden Sätzen, in denen die Menschlichkeit aller Menschen, einschließlich der Apostel, zum Maßstab genommen wird: „Quod si quis obiciat vitae maculas, equidem arbitror nec Iob nec Melchisedec omnibus omnino vitiis caruisse per omnem vitam. Sed excusandum non est quod [Cicero] immolavit idolis. Id fortasse fecit, sed non ex suo iudicio verum ex consuetudine publica: quae quoniam legibus etiam erat confirmata, non poterat convelli. Nam esse conficta quae de diis ferebantur, vel ex Ennii sacra historia poterat cognoscere. Sed oportebat vel vitae iactura populi stulticiam coarguere. Tantum roboris nec ipsis aderat Apostolis, priusquam hauserant coelestem spiritum, ut impudens sit hoc exigere a M. Tullio.“ Und wenn Erasmus im Cicero-Vorwort wie im Convivium Religiosum und an andern Stellen seiner Werke, statt einen dunkeln Glauben der Alten an einen Mittler und die Trinität vorauszusetzen, den Maßstab in den Anschauungen sucht, die Sokrates und Cicero „de bene vivendo“ vertraten, und von ihrer Frömmigkeit und „sanctitas“ spricht — „Quid ab homine Christiano dici potuit sanctius?“; „et multi sunt in consortio sanctorum qui non sunt apud nos in catalogo“; „ante proditam Mosis legem constat in lege naturae multos fuisse sanctos“ —, so ist diese Denk- und Ausdrucksweise das Erbe des spätmittelalterlichen Paulinischen Spiritualismus, der auch gegenüber der heidnischen Welt nach dem rechten Geiste und nicht nach theologischen Lehren und Dogmen fragte.

Dies ist gewiß nicht alles, was zur Würdigung von Erasmus' Stellung zu sagen wäre, aber unsere Skizze sollte genügen, die Richtung anzudeuten, in der der von Thompson vermutete geschichtliche Hintergrund von Erasmus' Verhältnis zu der Religiosität der Alten einer Ergänzung und Berichtigung bedarf, wenn das in dem Buche ausgesprochene Urteil die Forschung nicht auf eine falsche Fährte locken soll.

Buchbesprechungen

J. Minton Batten, *Protestant Backgrounds in History*. New York and Nashville, Abingdon-Cokesbury Press. 1951. 160 pp. \$ 1.00.

Any historian who attempts a condensed interpretation of a major epoch almost certainly invites criticism on the basis of superficiality, arbitrary choice of topics, biased point of view, or the like. This work by J. Minton Batten, a professor of church history at The Vanderbilt University School of Religion, must be evaluated in the light of the above considerations. So judged, one can safely and

enthusiastically say that Professor Batten has done a fine piece of writing. He makes no claim of having developed some new „standpoint“ or methodology; he lacks, some will feel, the flash of genius of Rudolf Sohm's *Outlines of Church History*; he contributes no new material based on original sources. His avowed object was to present an accurate, interesting, informative sketch of twenty centuries of church history, particularly to show the roots and fruits of Protestantism. This he has done with conspicuous success.

A number of improvements might be suggested. The book is, as the title page indicates, one of a series, but the nature of the series is undisclosed. Because it is designed in part for group study, an index would have been helpful. Some will question the wording of the title, for what the author actually has done is to sketch the entire course of life and thought from the background of Judaism to developments toward Christian unity within the last two years.

Two comments of a practical nature might be made. One is that in such a period as ours, when powerful authoritarianisms are opposing the rights of people to free inquiry and discussion, and are perverting history to their own ends, competent historians ought seriously to address themselves to precisely such tasks as Professor Batten has undertaken. The second is that your reviewer took the liberty of loaning the book to two laymen, both of whom said that it was exceptionally interesting and informing. He concludes that *Protestant Backgrounds in History* has admirably achieved its purpose.

Wagner College (Staten Island, New York)

Charles W. Kegley

Albert Hyma, *The Brethren of the Common Life*. Grand Rapids, Mich., W. M. B. Eerdmans. 1950. 222 p. \$ 3.50.

1924 hat der jetzige Universitätsprofessor von Michigan mit seinem Werke „The Christian Renaissance“ die Aufmerksamkeit auf die Devotio Moderna gelenkt. Es galt einer den niederländischen und deutschen Kirchenhistorikern nicht unbekannten Bewegung, außerhalb dieser Kreise jedoch wenig beobachtet. Der Verfasser, Amerikaner niederländischer Herkunft, lieferte über diesen Gegenstand einen von gründlicher Forschung zeugenden begeisterten Beitrag — vielleicht manchmal etwas zu begeistert, indem er wohl zur Überschätzung der Bedeutung und des Einflusses dieser Bewegung hinneigte, wie bei aller Anerkennung seines Verdienstes wiederholt betont wurde. Inzwischen hat die Forschung auf diesem Gebiete in den Niederlanden und in beschränkterem Maße auch in Deutschland nicht stillgestanden, und Hyma selbst hat vermittels verschiedener Einzelstudien wertvolle Beiträge dazu geliefert. Dies alles war ihm Veranlassung, dem nämlichen Gegenstande noch einmal eine zusammenfassende Arbeit zu widmen, unter dem beschränkteren, jedoch konkreteren Titel: „Die Brüder des Gemeinsamen Lebens“. Diese Einschränkung ist dem Werk zustatten gekommen.

Im 1. Kap. behandelt Prof. H. den Gründer der Bewegung des Gemeinsamen Lebens, Geert Groote; im 2. die Entwicklung der Bewegung wie sie in einer Anzahl hervorragender Gestalten in Erscheinung tritt; im 3. die Ausbreitung über West-Europa mit besonderer Beachtung der Häuser in Deventer und Zwolle; im 4. die Windesheimer Kongregation, eine klösterliche Gemeinschaft unter der Regel der Augustiner Chorherren, die, von den Stammklöstern Windesheim und Diepenveen ausgehend, am meisten dazu beigetragen hat, daß der Geist der Devotio Moderna,

zugleich aktiv und beschaulich, ihre der Praxis des täglichen Lebens zugewandte biblische Frömmigkeit direkt und mehr noch indirekt die Verbreitung der Reformation gefördert haben. Wir sind aber geneigt, die Bedeutung der Bewegung für diese Ausbreitung weit geringer als Hyma einzuschätzen und sie zu beschränken auf das gesteigerte biblische Interesse der Bevölkerung, besonders zufolge der von den Brüdern gehaltenen Kollationen, Predigten in der Landessprache.

Auch bezüglich der wissenschaftlichen Bedeutung der Brüder sind wir verschiedener Ansicht. Waren die Brüder doch fast immer ungelehrte Leute; ihr Interesse nicht nur für die profane Wissenschaft, sondern auch für die Theologie war gering (mag Geert Groote auch ein tüchtiger Theologe gewesen sein). Dasselbe gilt hinsichtlich Unterricht und Erziehung. Die Brüder selbst haben nur ausnahmsweise Schulen unterhalten, und Hyma, obwohl der kritische Blick ihm nicht fehlt (III, 1: *The Brethren as educators*), verzeichnet das Bild, wenn er die Devoten als stark durch den Unterricht beansprucht hinstellt. Sie förderten das Schulwesen jedoch indirekt durch die Gründung von Hospizen, in denen die Schüler der Dom- und Stadtschulen unter Aufsicht wohnen konnten und wo für ihre religiöse Bildung Sorge getragen wurde. Besonders in Deventer und Zwolle war dieses wichtig, denn hier hatten die Schulen im 15. Jahrhundert einen bedeutenden Rang erlangt. Hyma bemerkt treffend, daß die dortigen Schulen neu gestaltet wurden von Männern „connected with the Brotherhood“ (123). Dagegen ist es zuviel gesagt, wenn es vom berühmten Deventer Scholarchen Al. Hegius heißt, daß er seinen großen Erfolg als Pädagoge dem G. Groote verdankte (119), oder daß der bekannte Schullektor Mummellius „followed the policy outlined by G.G.“ Der Zusammenhang zwischen *Devotio Moderna* und Humanismus beschränkt sich auf die Variation des Biblischen Humanismus. — Dagegen hätte die Pastoralitätigkeit der Brüder, welche von großer Wichtigkeit war, mehr betont werden können.

Daß Prof. Hyma Leben und Werken des G. Groote ein eingehendes Studium gewidmet hat läßt sich aus dem ausführlichen Literaturverzeichnis entnehmen (die Werke von Mak über Gerlach Peters, Debongnie über Jean Mombaer und Knierim über Dirk von Herxen suchte ich vergebens). Im Text vermißte ich eine kritische Würdigung der verschiedenen alten Lebensbeschreibungen; infolgedessen wird der Vita des Petrus Horn völlige Glaubwürdigkeit beigelegt und somit das Prager Studium Grootes nicht in Zweifel gezogen. Ob den Mitteilungen des vormaligen Deventer Patriziersohnes so viel Wert beigelegt werden darf? Sie sind die typischen Übertreibungen des später bekehrten Asketen, der sein früheres Leben in den möglich dunkelsten Farben zu malen pflegt. Daß G. Groote mitunter ein *malleus haereticorum* gewesen ist, versucht Hyma zu beschönigen; die Quellen lassen aber keinen Zweifel an seiner tatsächlichen Tätigkeit als Ketzerjäger.

Ein 5. Kap. beschäftigt sich mit der Frage der Autorschaft der *Imitatio Christi*, der reifsten Frucht der *Devotio Moderna*. H. stellt sich in die Reihen derer, die Thomas à Kempis nicht als den ursprünglichen Verfasser anerkennen können, stimmt aber van Ginneken nicht bei, der sich mit Bestimmtheit für Groote als Autor entschied. Er meint den ursprünglichen Verfasser mit dem Deventer Devoten Gerard Zerbolt von Zutphen identifizieren zu können, eine These, die er mit zutreffenden Argumenten zu verteidigen weiß. Ein endgültiges Urteil in diesem verwickelten Problem wagen wir jedoch nicht auszusprechen.

Götz Freiherr von Pölnitz, *Jakob Fugger. Kaiser, Kirche und Kapital in der oberdeutschen Renaissance*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 1949. 662 S. 6 Bildtafeln. Geb. DM 19.80.

Ders., *Jakob Fugger, Quellen und Erläuterungen*. Ebda. 1951. 669 S. Mit 8 Bildtafeln und einer Karte der Niederlassungen und Handelswege der Fugger im Zeitraum von 1495—1525. Geb. DM 49.40.

Der Verfasser, der seit 1936 namens des Fuggerschen Familienseniorkates mit der Leitung des Augsburger Fuggerarchivs und der Herausgabe der Fuggerstudien betraut ist, sollte nach dem Wunsche der Auftraggeber die Forschungen zur Fuggergeschichte aus ihrem bisher überwiegend wirtschaftsgeschichtlichen Rahmen lösen. Es sollten fortan stärker biographische und allgemein historische Themen zur Behandlung gelangen, insbesondere sollte der Verfasser, außer der fortschreitenden Inventarisierung des Fuggerarchivs, an eine Lebensdarstellung Anton Fuggers, des jüngsten Neffen Jakob Fuggers und Nachfolgers in der Leitung der Fuggerschen Firma, gehen.

Bei der Vorbereitung hierzu erkannte v. Pölnitz, daß das ausgedehnte Schrifttum über Jakob Fugger die einschlägigen deutschen und außerdeutschen Archive bei weitem nicht erschöpfte und selbst ausgezeichnete Biographien von Max Jansen und Jakob Strieder und die anschließenden Einzeluntersuchungen, darunter jene von Aloys Schulte (Die Fugger in Rom) und, wie ich hinzufügen darf, von Richard Ehrenberg (Das Zeitalter der Fugger) nicht die erwünschte umfassende Darstellung boten. Das Wagnis, eine nochmalige und ausführlichere Jakob Fugger-Biographie zu schreiben, darf als gelungen bezeichnet werden, nicht zuletzt dank dem überaus reichhaltigen, nach zwei Jahren nachgelieferten Quellen- und Erläuterungsband, der nun die einzelnen Seiten des Textbandes fortlaufend begleitet und für manche Ereignisse kleine Exkurse bildet. Die politische Funktion der Fuggergesellschaft, ihr kulturelles und soziales Wirken (Wohnbauten der „Fuggerei“) und ihre umstrittene Stellung in der geistig bewegten Frühzeit der deutschen Renaissance ist neben der wirtschafts- und finanzgeschichtlichen Würdigung der Fugger erstmals umfassend herausgestellt. Das Hauptgewicht der neuen Biographie liegt in der erschöpfenden Klarlegung der engen politischen und finanziellen Beziehungen der Fugger zu Kaiser Maximilian und Karl V. sowie des wechselnden Einflusses der Fugger bei der päpstlichen Kurie in Rom. Über die zeitweise ebenso engen finanziellen Beziehungen eines anderen Augsburger Geschlechtes zu den beiden genannten Kaisern wird mein im nächsten Jahr erscheinendes Werk „Quellen zur Handelsgeschichte der Paumgartner von Augsburg (1480—1570)“ neue Aufschlüsse bieten. Dazu sei an dieser Stelle vorweg bemerkt, daß v. Pölnitz die Familie der Baumgartner von Kufstein nicht genügend von dem mit ihnen nicht verwandten Geschlecht der Paumgartner von Augsburg auseinanderhält (s. Register und Text). Wo sie in dem Werke v. Pölnitzens in der Zeit vor etwa 1485/90 genannt werden, handelt es sich stets um die Kufsteiner Familie. Die beiden Augsburger Finanzgrößen Hans I Paumgartner und dessen Sohn Hans II Paumgartner treten als Geldgeber erst nach dem genannten Zeitraum auf.

Verfasser gliedert die vorliegende Biographie Jakob Fuggers in 3 Abschnitte von zusammen 25 Kapiteln auf, von denen der erste Abschnitt die Lebenszeit Jakob Fuggers bis zu seinem 50. Jahre umfaßt (1459—1510). Die Grundlagen des

Fuggerschen Reichtums beruhen auf den Tiroler Silber- und Kupferkäufen und den Beziehungen zu dem Tiroler Landesherrn Sigmund dem Münzreichen sowie auf dem zusammen mit den verschwägerten Thurzos eingerichteten ungarischen Bergbauunternehmen zu Neusol usw. Über diese Unternehmen bietet der Quellenband an verschiedenen Stellen genaue Aufschlüsse in finanzieller Hinsicht auf Grund erhaltener Abrechnungen. Auch das Kapitel über das Tiroler Erzsyndicat der Fugger in den Jahren 1496—99 wird durch die Ausführungen und Belege in Band II näher erläutert. In ähnlicher Weise finden wir Abschnitte über den Fuggerschen Handel nach Schlesien, Leipzig, Wien, Darlegungen über den Mansfelder Bergbau (S. 45), die Geldgeschäfte mit Rom, die Beziehungen zur Großen Ravensburger Gesellschaft usw. im Quellenband. Dem wichtigsten Jahrzehnt von 1510—1519 ist der zweite Teil des Werkes gewidmet. Auf 200 Seiten ist hier Jakob Fugger auf der Höhe seiner Tätigkeit geschildert: Die Stellungnahme Fuggers zu dem bekannten Papstplan Kaiser Maximilians, die Kämpfe um den Zins und die Streitgespräche Dr. Ecks zugunsten der Fugger zu Bologna, das noch heute in der Fuggerei fortwirkende soziale Mäcenatentum (Erbauung von Wohnstätten für bedürftige Bürger und Inwohner, Handwerker und Tagelöhner zu Augsburg 1516), der langwierige Kampf Karls (V.) um die Krone mit Hilfe der Fuggerschen Gelder gegen die Bestrebungen des französischen Gegenkandidaten Kg. Franz I., endlich der bedeutende Einfluß Fuggers im Kurkolleg (1519).

Der letzte Teil des Buches (die „Bewährung“) behandelt auf weiteren 200 Seiten das Wirken Jakob Fuggers in seinen letzten fünf Lebensjahren von 1520—1525. Mit dem Umsichgreifen der reformatorischen Bewegung erfaßte allmählich die Feindschaft gegen den zur alten Kirche haltenden Fugger breite Kreise. Aus der frühen Verbindung Dr. Ecks mit der Gesellschaft der Fugger wurden kühne Forderungen im Hinblick auf den Prozeß gegen Luther an der Kurie gezogen. Die Nürnberger Humanisten und Augsburger Literaten führten so den Kampf gegen Gesellschaften, Monopolwesen und sogenannte „Fürkäufe“ auf den Reichstagen an, der die Jahre 1521 ff. erfüllte. Es handelte sich für Fugger um die Verteidigung der unabhängigen Initiative großer Gesellschaften und um eine möglichst weitgehende Freiheit der privaten Wirtschaft von staatlicher Bindung, Lenkung und Bevormundung überhaupt. Mit Hilfe des Kaisers und der oberdeutschen Reichsstädte blieben Fugger und andere Großfirmen Sieger im Monopolstreit gegen den Reichstag, große Teile des Reichsregiments und den Reichsfiskal (1524/25). Die beiden letzten Jahre brachten die neue, folgenreiche Investierung Fuggerscher Gelder im Königreich Spanien, über dessen damalige Einkünfte das erwähnte Paumgartnerwerk ein bedeutsames, bisher unbekanntes Aktenstück bringen wird (vgl. den vorliegenden Textband I, S. 549 ff. und Quellenband II, S. 530 ff.). Die sozialen Kämpfe der Bergknappen in Tirol und der Aufruhr in den ungarischen Bergwerksunternehmen sowie der darüber entstandene Konflikt mit König Ludwig von Ungarn, der zur zeitweiligen Stilllegung dieser Bergwerke in Neusol führte, erschwerten dem Handelsherrn die letzten Jahre die Leitung der Firma. Wie großartig das Leben Jakob Fuggers in seinem kühnen Anstieg gewesen, so einfach und bürgerlich gestaltete sich das Ende. Es ward getragen von jenem schlichten Sinn, der den Fürsten der Kaufleute schon beherrschte, als er in seinem Testament über Bettstatt und Kissen so ernsthaft verfügte wie über jene Millionen, die er hinterließ.

Stuttgart

Karl Otto Müller

Heinrich Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*. Tübingen, I. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1948. VIII, 234 S.

„Luthers wissenschaftliches Lebenswerk ist seine Schriftauslegung“, in welcher „die Arbeit am A.T. um ein Vielfaches überwiegt“; dadurch wird die Bedeutung dieser Untersuchung, die bisher noch nie so umfassend und so tiefdringend angestellt ist, gekennzeichnet. Ihr eigentliches Ziel ist die theologische Auffassung des A.T. bei Luther und ihr Ergebnis der Nachweis innerster Verflochtenheit beider Testamente miteinander, ja auch mit der außerchristlichen Welt durch gewisse der Menschheit gemeinsame Bänder. Ihre Schwierigkeit liegt — außer dem ungeheuren Stoff — eben in jener Verknüpfung: fast jedes alttestamentliche Problem kann nur vom N.T. her gelöst werden und umgekehrt.

Nach einem Präludium über Luther und die Judenfrage wird das A.T. als „Spiegel des Lebens“ für Luther dargestellt: für die politische Welt (wofür jene noch nicht völlig ausgeschöpfte Erklärung des 101. Psalms, WA 51, 197ff., ein markantes Beispiel bietet), für die Welt des Glaubens, gipfelnd in den Propheten und Psalmen, und endlich als Kunstwerk dichterischer Größe, sprachlicher Stilegewalt, aber: es ist Gottes Wort, und majestatis dicere est facere.

Damit erreicht das klar gegliederte Werk seine beiden Hauptthemata: Der Gott des A.T. wird von Luther durchaus als sein eigener Gott erlebt und geglaubt, der die Juden als Volk seiner Offenbarung ausgewählt hat. Die heidnischen Götter, die „Nichtse“, aus Selbstvergötzung des Menschen entstanden, sind dennoch nicht nur ins Objektive projizierte Wunschwesen, als Spender von Gütern, Retter aus Gefahren, sondern — überraschend — enthalten ein objektives Moment: der Mensch eignet sich den Namen Gottes an und betet unter falschem Kult und Namen den wahren Gott an. So ergibt sich jener dunkle Wahrheitsgehalt außerchristlicher Religionen, im vollsten Gegensatz zu aufklärerischen Vorstellungen nun nicht als das Eigentliche, Gültige, sondern als Raub an Gottes Namen und Abgötterei gefaßt. In diesem umgekehrten Sinn kann B. reden von einem Gang Gottes in der Geschichte der Religionen; diese Geschichte gilt Luther als Fehlentwicklung und ist dennoch kein bloßes subjektives Phänomen, sondern eine Urmöglichkeit (besser vielleicht: ein Urzwang) des Menschen.

Viel unmittelbarer als dieser gleichsam latente Zusammenhang zwischen dem A. T. und den fremden Religionen ist der zwischen dem A. T. und dem N.T. bestehende, den B. im Begriff des Wortes Gottes findet. Das Wort ist Christus, der im A.T. nicht nur verheißen ist, sondern bereits personhaft-real im Alten Bunde wirkt. Die Ausführungen B.s über Luthers exegetische Methode sind in ihrer Kürze und Klarheit das Beste, was m. W. über diese Vorfrage geschrieben ist. Luthers Schlüssel zum Verständnis ist der buchstäbliche, aber auf Christus bezogene Sinn (sensus literalis propheticus), der Christus als das ewige Wort und damit als die schöpferische Kraft Gottes im A. T. findet: ein nicht allegorisch-christologisches, sondern real-christozentrisches Verständnis, das sich nicht nur für die direkten Weissagungsworte, sondern mittelbar als eine Durchdringung des A.T. mit dem Evangelium darbietet, das A.T. verwandelt und innerlich vereint mit dem N.T. Christus ist gegenwärtig in der Schrift des Alten Bundes, ihren „Sakramenten“, den Schicksalen des Volkes als Zebaoth, als Gesetzgeber auf dem Sinai; die durch das Wort geschaffene Kirche lebt im A.T. von Adam bis zu den Propheten; Vater und Sohn, Schöpfer und Erlöser sind eins.

Das zweite Hauptthema, Gesetz und Evangelium, betrifft die vielleicht schwierigste Frage der Lutherforschung. Gerade durch die aufgewiesene reale Wirkung Christi im A.T. wird die Einheit enger und bekommt der unvergängliche Bestandteil des mosaischen Gesetzes, das „natürliche Gesetz“ im Dekalog, nähere Beziehung zum schöpferischen Wort selbst. Sein Sinn: *fides* und *caritas*, seine Entfaltung: das Naturrecht, das mit besonders treffendem Ausdruck als Wachstums- und Lebensgesetz des Gemeinschafts- und Volkslebens bezeichnet wird. Wie wenig die bisherige Fragestellung dieser *lex naturae* Luthers seit Troeltsch und Holl gerecht geworden ist und wie innerlich verflochten hier die Gedanken Luthers sind, zeigt B. an einem überzeugenden Beispiel: das erste Gebot -- nach Luthers Sinn als die offenbarte Wiederaufhellung verschütteter, „verpflichtener“ *lex naturae*, *novi et aeterni illius testamenti*, *quod ante saecula incepit et post saecula durabit* (69) zu werten -- bildet eine Verschmelzung von Gebot und Verheißung, *opus alienum* und *proprium* in dem „Du sollst glauben“ an den „Deus Tuus“. Es wird aufgehoben in der Rechtfertigung, es bleibt gültig für den alten Menschen, d. h. „zu einem übergroßen Teil für jedes Christenherz“. Das ist stark ausgedrückt, z. B. gemessen am Sermon von guten Werken, es ergäbe ein Überwiegen dauernder Gesetzesreligion. Der Gedankenkreis um den Hl. Geist und den von ihm geschaffenen Glauben mit dem „libere, sponte“ verdiente stärkere Betonung. Nur so ist -- trotz aller Paränesen, den Glauben zu üben -- das Unmögliche möglich: „Du sollst Gott fürchten, lieben, vertrauen, daß du . . .“ Daraus folgt ein Doppeltes; das erste (dem B. zweifellos zustimmen würde): ein inhaltlicher Unterschied der nach Luther ausgelegten *lex naturae* und der *lex evangelica* besteht nicht; Christus „kann nichts denn *primum praeceptum*, ohn daß ers auf sich selbst zeucht“ (S. 150); zahlreiche Worte Luthers bestätigen, daß das Evangelium keine neuen Gesetze für Staat, Recht, Ehe, Beruf geben will. Das alles ist vorhanden, wenn der ewige Gotteswille durch die Offenbarung wiederaufgedeckt ist. Das durch sie erhellte *testamentum aeternum*, die Gottesordnung, bleibt; ein trotz tiefer innerer Veränderungen nicht nur äußerlicher Anklang an Augustins *lex aeterna*. Das zweite folgt m. E. ohne weiteres: der Unterschied des Gesetzes für den natürlichen und den vom Geist erneuerten Menschen liegt ganz überwiegend in den von B. ja auch mehrfach hervorgehobenen neuen Motiven, den *novi motus et affectus*, die durch Wort und Hl. Geist im Herzen geschaffen werden. Als Zwang ist das Gebot aufgehoben, als Ankündigung des frei zu erfüllenden Gotteswillens („*ut sciant sancti*“) ist es ewig. Vielleicht etwas zu rasch ist die Forschung über diesen Punkt in Hans Michael Müllers Arbeiten von 1927--29 hinweggegangen.

Luthers *lex naturae* darf nicht aus dem Aspekt des humanistisch-scholastischen, rationalen Begriffes verstanden (und abgelehnt) werden. Sondern aus dem urständlichen, ja vorzeitlich göttlichen Bereich. Danach zertrümmert durch die Sünde -- wenn Luther von der übrig gebliebenen *ratio* redet, hat dieser Begriff einen völlig verwandelten Hintergrund -- und wieder erhellt durch das Evangelium. Aber auch jene Trümmerstücke treten bei ihm unter jene polare Spannung des Transzendent-Göttlichen und des Irdisch-Selbstischen, sie sind gleichsam geladen, positiv oder negativ, mit der ursprünglichen Gottbeziehung oder -gegnerschaft. So ist die Offenbarung die Wiedererhellung und Heiligung der in der *lex naturae* redenden Vernunft durch die *lex evangelica*. (Ganz analog ist der Vorgang auf der Linie des Willens: *justitia originalis*, *concupiscentia*, *novi motus* durch den *Spiritus Sanctus*;

zur cognitio tritt die vis). In dieser Fassung ist die *lex naturae hominum cordibus insculpta* ein verborgener Faden, der beide Welten verknüpft, die gottgeschaffene und die wiedergeschaffene, mag auch, wenn Luther von der empirischen Welt redet, noch so sehr die Depravierung, die rebellio der Vernunft hervortreten. Seine *lex naturae* ist letztlich stets unter der Beleuchtung einer zertrümmerten Schöpfungsordnung zu sehen.

Zur Vervollständigung dieser stofflich wie gedanklich überreichen Arbeit dient noch eine sprachliche Untersuchung über Luthers „Übersetzung des A.T. ins Christliche“ mit einer Fülle von Einzelmateriale.

Den Schluß bildet die Frage, ob Luthers prophetisch-christologische Auslegung des A.T. mit der modernen historischen vereinbar sei. Die Antwort ist ein klares Nein. Wohl aber hat B. Luthers Exegese — und das ist vielleicht das größte Verdienst dieser Untersuchung — als einen organischen Bestandteil von Luthers Theologie nachgewiesen: Christus als das Wort überall dort, wo Gottes Erbarmen über ein Menschenherz Gewalt gewinnt. Ohne Erweichung der theologischen Grundvoraussetzungen Luthers ist die Weite seines Gesichtskreises, vom N.T. zum A.T. und auf die Menschheit hinaus, aufgewiesen. Das Werk wird ein wesentliches Stück unserer Lutherliteratur bilden.

Berchtesgaden-Schönau

Ernst Kohlmeyer

Paul Althaus, *Paulus und Luther über den Menschen: Ein Vergleich*. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1951. 131 S. DM 5.80.

It has been asserted again and again, notably by Adolf Schlatter, that although Luther was a conscious disciple of St. Paul, he departed in some important respects from the apostle. Althaus, a former student of Schlatter, has undertaken a fresh and interesting investigation of the question with particular reference to Luther's formula, *simul peccator et iustus*, which is declared to be un-Pauline insofar as it describes the believer as needing „daily and abundant forgiveness.“ At issue is the exegesis of Romans 7: 14ff. Luther took this passage to be autobiographical and as referring to Paul the Christian. Modern exegetes hold that Paul was describing the unconverted man's bondage to sin. Although there is a patent divergence here, Althaus goes too far in his flat assertion that, according to Paul, the believer is a sinner, not on account of his *concupiscentia* (cf. Romans 7: 7), but only when he commits specific acts of sin.

Althaus does not condemn Luther's theology, however, for he recognizes that the Reformer spoke in a different context. For example, Paul had been converted late in life while Luther was baptized as an infant and grew up a Christian. The observations which Althaus makes concerning the application of Christian teaching to various situations and concerning growth in apprehension and sensitiveness are extremely suggestive.

Philadelphia (The Lutheran Theological Seminary)

Theodore G. Tappert

Carl Hinrichs, *Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht* (Arbeiten zur Kirchengeschichte hg. v. K. Aland, W. Eltester und H. Rückert, Bd. 29.) Berlin, W. de Gruyter & Co., 1952. VIII, 187 S.

Es gibt eine ziemlich umfangreiche neue Literatur über Müntzer; aber für die ernsthafte Erforschung seines Lebens und seiner Ideenwelt ist seit den glänzenden

Studien von K. Holl (1922) und H. Boehmer (1923/24) nicht allzuviel geschehen — trotz der nur halb befriedigenden Biographie von Joachim Zimmermann (1925) und der sehr unbefriedigenden von L. G. Walter (1927, französisch). Den wichtigsten Fortschritt brachte die kritisch-sorgsame Ausgabe des Briefwechsels durch H. Boehmer und P. Kirn (1931), während die den Text „normalisierende“ Neuausgabe der Schriften im Diederichs-Verlag (durch O. H. Brandt 1933) für die Forschung ohne eigentlichen Nutzen blieb. Erfreulicherweise ist neuerdings auch die so dringend nötige kritische wissenschaftliche Textausgabe der Schriften vorbereitet worden und zwar gleichzeitig durch zwei bewährte Forscher: G. Franz und C. Hinrichs. Unter Vermittlung des Rezensenten haben sich beide dahin geeinigt, daß Franz die theologischen und liturgischen Schriften, Hinrichs die politischen in Angriff nahm. Leider scheiterte die Publikation einer gemeinsamen Ausgabe daran, daß H. in der sowjetischen, Franz in der amerikanischen Besatzungszone wohnte. Dieser sucht für das druckfertige Manuskript seiner Arbeit noch einen Publikationsort. H. veröffentlichte, um einen ihm in Halle erteilten Forschungsauftrag zu genügen, schon 1950 eine eingehend kommentierte ausgezeichnete Textausgabe der drei Hauptschriften von 1524 (Fürstenpredigt, Ausgedrückte Entblößung, Hochverursachte Schutzrede) in den von O. Eissfeldt herausgegebenen „Halleschen Monographien“ (Nr. 17, bei M. Niemeyer, Halle). Er ist bald darauf nach West-Berlin geflüchtet und hat von dort aus das hier zu besprechende Buch publiziert, das aber schon in Halle entstanden ist und die Ergebnisse gründlicher Vorstudien zusammenfaßt, die er für seinen Sachkommentar der Schriften brauchte.

Die Studie bietet also eine Art von erweitertem Kommentar zu den drei genannten Stücken, deren Entstehung, gegenseitiges Verhältnis, politische Absicht und theologischer Gehalt auf das genaueste erläutert wird unter Ausnützung alles in Frage kommenden Quellenmaterials. Dabei wird eine ganze Menge von Einzel-irrtümern der bisherigen Münzterforschung berichtigt, durch scharfsinnige Analyse der Quellenzeugnisse, Heranziehung ferner liegender Quellenstücke, vor allem aber durch bessere Übersetzung und Interpretation der Münzterschen Hauptschriften selbst. Gehören doch diese zu den schwierigsten Stücken der Reformationsliteratur dank ihres sprunghaft-launischen Gedankengangs und ihrer höchst eigenwilligen, mit Bildern überladenen Sprache, die nach Art der mittelalterlichen Mystiker jedes Fremdwort zu verdeutschen, jeden theologischen Begriff neu zu prägen sucht und dabei keine Dunkelheit scheut.

Diesen Urwald gelichtet, das Dickicht der Gedanken Müntzers endlich gleichsam gangbar gemacht zu haben, scheint mir das Hauptverdienst der H.schen Arbeit, noch über alle Einzelkorrekturen der Biographie hinaus. Es ist kaum zu überschätzen! Auch die Stellung der theologischen Mitspieler wie Strauß und Karlstadt und des Hauptgegners Luther rückt in helle Beleuchtung. Das politisch-soziale Programm des Allstedter Bundes, die innere Unsicherheit des Weimarer Hofes und deren theologische Hintergründe, das eschatologische Geschichtsbild Müntzers in seinem Gegensatz zu Luther, die Verschiedenartigkeit ihrer Kirchenbegriffe, die rasche Entwicklung des Allstedter Propheten zum politisch-sozialen Revolutionär, besonders deutlich erkennbar in seiner seltsamen Umdeutung von Römer 13, seine originelle Kombination mystischer Frömmigkeitselemente mit politisch-sozialem Pathos, die eigentümliche Mischung spätmittelalterlicher und reformatorischer Ideen in seiner Predigt — das alles wird höchst anschaulich aus

der unmittelbaren Quelleninterpretation. Sehr bemerkenswert scheint mir der Nachweis, daß Luther, als er seinen Fürstenbrief „von dem aufrührerischen Geist“ verfaßte, von Müntzers revolutionärem Schrifttum noch so gut wie nichts gelesen haben kann, aber trotzdem mit erstaunlicher Sicherheit die von dort drohende Gefahr durchschaute und in ihrem ideologischen Zusammenhang richtig deutete.

Das alles ist sehr erleuchtend. Aber nicht alle Rätsel sind schon gelöst. Vor allem, wie mir scheint, das eine, für die Müntzer-Biographie zentrale nicht: wie denn nun eigentlich der Mystiker des „inneren Lichts“ dazu kam, sozial-revolutionäre Forderungen mit seinem spiritualistischen Glaubens- und Offenbarungsbegriff zu verbinden, da doch nach seiner Lehre ebensowohl der Reichtum wie die Armut notwendig zum Hindernis der wahren Verinnerlichung und Gotteserkenntnis des Menschen werden muß. Daß Müntzer die geistige Stumpfheit des „armen Mannes“ sehr deutlich sah, daß er weit entfernt war von seiner Verhimmelung schlechthin (in offenbarem Gegensatz zu Karlstadt), wird auch aus H.s Darstellung wieder deutlich; da er diese Stumpfheit vor allem auf Bildungsmangel infolge von sozialer Verelendung zurückführte, muß er doch ein Gefühl dafür gehabt haben, daß die Geheimnisse seiner eigenen Theologie nicht jedem Einfältigem zugänglich waren. Wie konnte er aber dann das „Volk“ schlechthin für prädestiniert erklären zum „Auserwähltsein“ im Gegensatz zu den oberen Klassen? (S. 122). Hier steckt, wie mir scheint, noch ein ungelöstes, sehr wichtiges Problem.

Zu seiner Aufhellung wird es wohl auch erneuter Mitarbeit der Theologen bedürfen. Für sie hat aber H. einen sehr soliden Grund gelegt, indem er das enge Mit- und Ineinander geistiger und realer Motive in der Entwicklung Müntzers zum Revolutionär des Bauernkrieges sorgsam klar gelegt hat — ein Bemühen, das dem politischen Historiker besonders wohl ansteht. Die Arbeit zeigt eine sehr deutliche Zurückhaltung des politischen Urteils — Müntzer und Luther kommen beide mit ihren Anliegen unverkürzt zu Wort, ohne daß der Autor sich ausdrücklich auf die eine oder andere Seite schlägt. Das ist im Interesse eines objektiven Verständnisses nur zu begrüßen — um so mehr, als man seine innere Anteilnahme an der Sache gleichwohl aus jeder Zeile herauspürt. Wie könnte es auch anders sein? Geht es doch bei diesem Streit führender Köpfe der Reformationszeit über das Widerstandsrecht des Volkes um Probleme, die höchst lebendig bis heute fortwirken und nicht nur reformationsgeschichtlich bedeutsam sind.

Freiburg/Br.

Gerhard Ritter

Harold S. Bender, *Conrad Grebel, c. 1498—1526. The Founder of the Swiss Brethren sometimes called Anabaptists.* (Studies in Anabaptist and Mennonite History Nr. 6. Vol. 1.) Goshen (Indiana), The Mennonite Historical Society. 1950. XVII; 326 S., 7 Tafeln. \$ 3.50.

Wenn vor 30 Jahren Hans von Schubert die Täufer noch als Stiefkinder nicht nur der Reformation, sondern auch der Forschung bezeichnen konnte, so trifft dies heute nicht mehr zu. Sie gehören jetzt zu den besterforschten oder doch best-dokumentierten Bereichen der Reformationsgeschichte, einem der wenigen, in die uns ein unmittelbarer Einblick nicht nur in das Denken der Theologen, sondern auch des Volkes vergönnt ist. H. S. Bender, der es namens der amerikanischen Mennoniten dem Verein für Reformationsgeschichte ermöglicht hat, seine alte Publikation der Täuferakten weiterzuführen, legt jetzt seine Biographie des ersten

Täufers, des Gründers der Schweizerbrüder (es ist richtig, daß B. diesen alten Namen wieder aufnimmt), und damit des Ahnherren der Mennoniten vor. Als B. 1935 bei Walter Koehler in Heidelberg mit dieser Arbeit zum Dr. theol. promovierte, war er bereits seit einem Jahrzehnt Professor der Kirchengeschichte an dem Goshen College in Indiana und der anerkannte Führer mennonitischer Geschichtsschreibung in Amerika. Er hat seitdem die meisten Kapitel der Arbeit in Zeitschriften veröffentlicht. Trotzdem ist es sehr zu begrüßen, daß jetzt endlich die ganze Arbeit erscheinen kann, wenngleich man bedauert, daß sie nur in englischer Übersetzung herauskommt. Die Biographie soll durch eine Ausgabe der Briefe Grebels (meist an Vadian) ergänzt werden. Sie sind schon alle, wenngleich an verschiedenen Stellen, gedruckt. Die Briefe seit dem Jahre 1523 (Nr. 52—70 von Benders Liste) sind inzwischen in dem I. Band der „Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz“, den L. von Muralt und W. Schmid 1952 herausgegeben haben, neu gedruckt worden. Hier finden sich auch zwei Briefe (Nr. 20 und Nr. 80), die obgleich gedruckt, in Benders Liste fehlen, während ich Benders Nr. 70 bei Muralt-Schmid nicht festlegen kann (oder sollte sie mit Nr. 80 identisch sein?). Vor allem hat B. auch den Nachweis von W. Schmid (Zwingliana 9, 1950, S. 139) nicht mehr berücksichtigen können, daß die Protestation und Schutzschrift an den Rat von Zürich (Jahreswende 1524/25) nicht von Grebel, sondern von Felix Manz stammt (Nr. 16 der Quellen). Sie scheidet damit auch als Quelle für Grebels Theologie aus, ohne daß sich dadurch freilich deren Bild ändern würde. Sonst finden sich, soviel ich sehe, bei Muralt-Schmid keine Quellen zur Geschichte Grebels, die nicht Bender auch schon zugänglich gewesen wären.

Obgleich das Schrifttum über Grebel nicht klein ist und vor allem Chr. Neff schon eine ausführliche Darstellung seines Lebens gegeben hat, ist es wertvoll, daß B. aus jahrzehntelanger Beschäftigung mit Grebel und innerster Anteilnahme heraus diese abschließende Darstellung gegeben hat.

Grebel war ein Züricher Patriziersohn, der in Basel, Wien (bei seinem späteren Schwager Vadian) und Paris studiert hat. Er konnte Lateinisch, Griechisch und Hebräisch und war in seiner Bildung tief im Humanismus verankert. Erst nach seiner Rückkehr nach Zürich 1522 wurde er durch Zwingli für die Reformation und damit für die Theologie gewonnen. Mit ungemeinem Eifer machte er sich an das Studium der Schrift und zog aus ihrer Lektüre, ähnlich wie Karlstadt in Wittenberg, die letzten Folgerungen. Er will keine Staatskirche, sondern eine Gemeinde der Gläubigen, die streng nach dem Buchstaben der Schrift lebt. Er lehnt daher Zinsen und Zehnten ab und kommt darüber, ebenso wie über die Beibehaltung der Messe, sehr bald in Gegensatz zu Zwingli, der sich über die Frage der Taufe zu offener Feindschaft steigert. In einem ausführlichen Kapitel über Grebels Theologie, von dessen 45 Seiten nur 5 der Darlegung seines Glaubens, aber 40 der Untersuchung der Quellen gewidmet sind, zeigt B. mit Recht, daß Grebels Glauben nicht auf literarische Vorbilder zurückgeht. Er ist unmittelbar aus der Schrift gewonnen, die Folgerung, die ein humanistisch gebildeter und rationalistischer Kopf aus ihrer Lektüre zieht, nachdem er, was doch zu betonen ist, durch Zwingli auf den Weg gewiesen worden ist. Ebenso wenig wie Karlstadt ohne Luther ist Grebel ohne Zwingli zu denken. Mit Karlstadt und Müntzer stand Grebel in Verbindung. Er hat ihre Schriften begrüßt und verbreitet. Karlstadt suchte ihn in Zürich auf. An Müntzer hat er einen ausführlichen Brief, die einzige zusammenfassende Darlegung seines

Glaubens, geschrieben, aber er ist, wie B. mit Recht betont, unabhängig von ihnen, wenngleich aus einer sehr verwandten Grundhaltung heraus, zu seinem Glauben gekommen. Nur fehlte ihm der apokalyptisch-schwärmerische Zug, der Müntzer anhaftete. Brüderliche Liebe und Ablehnung jeder Gewaltsamkeit waren für ihn in der Nachfolge Christi Grundzüge der leidenden Kirche. Zweifellos ist Grebel einer der liebenswertesten Erscheinungen der Reformationszeit und trotz seiner frühen Vollendung (er starb mit 28 Jahren an der Pest) eine ihrer bestimmenden Gestalten. Wenn die Gedanken, die er vertreten hat, auch von anderen entwickelt wurden, so hat er ihnen doch die Form gegeben, in der sie weiterhin wirksam geworden sind. Weder Karlstadt noch Müntzer haben Schule gemacht, Grebels Glaube aber ist noch heute in den Mennoniten lebendig. Und diese Gestalt in so vollendeter Form vor Augen gestellt zu haben, ist das Verdienst B.s.

Bad Sooden-Allendorf

Günther Franz

Emil Camenisch, *Geschichte der Reformation und Gegenreformation in den italienischen Südtälern Graubündens und den ehemaligen Untertanenlanden Chiavenna, Veltlin und Bormio*. Chur, Bischofberger & Co. 1950. Pp. 189.

The Reformation in Italian Switzerland was the work of Italians. The leader was Vergerio. So also was the Counter-Reformation, and the leader here was Cardinal Borromeo. Since the impetus came from the south rather than from the north, the movement was never integrated with that in other sections of Switzerland. And this may well account for the readier disintegration of the evangelical Reformation. Such is the thesis of the book, and on the whole it may be regarded as sound. One notes, however, the great similarity between the character of the Reformation in this area and that of Zurich or of Geneva. Iconoclasm everywhere marked the introduction of the reform. Here there was a striking contrast to the Lutheran Reformation inasmuch as Luther discountenanced iconoclasm. Though ready to discard the relics of the saints, he did not rebel as did the Reformed churches against the use of sensory aids to religion.

Again Zurich was the area in which Anabaptism arose and in which Anabaptists were first subjected to the death penalty. Anabaptism never made any great appeal to the Italians and we are not surprised to discover one of these congregations writing to Zurich in complete accord with the established church. There was, however, one point at which the Italian reformers differed from all those to the north, and that was in their hospitality to anti-Trinitarianism. Several of the men mentioned in this book had leanings in that direction. Their views are not here discussed. The work is as a matter of fact very little concerned with ideas, but seeks rather to present a chronicle mainly of the outward events involved in the establishment and the uprooting of the reform.

The literature covered leaves something to be desired. The author appears to have been unacquainted with a work in which some of the same ground is covered, namely, Peter Dalbert, *Die Reformation in den Italienischen Talschaften Graubündens nach dem Briefwechsel Bullingers* (Zürich, 1948). Not a little information about individuals could have been gleaned from the admirable work of Delio Cantimori, *Eretici Italiani del Cinquecento* (Firenze, 1939), which fortunately has now become available in German with the title, *Italienische Häretiker der Spätrenaissance* (Basel, 1949).
Yale Divinity School

Roland H. Bainton

Walter Lipgens, *Kardinal Johannes Gropper (1503–1559) und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland*. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 75.) Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 1951. X, 259 S.

Die bis heute einzige ausführliche Arbeit über Gropper von W. van Gulik (EEJ, 1–2, Freiburg 1906) konnte schon lange den berechtigten Anforderungen nicht mehr genügen. Dem darin dargebotenen wertvollen Material fehlte weithin die Verarbeitung sowie die Bezugnahme auf die das Zeitalter formenden geistigen Strömungen, aus denen allein das Wirken einer Persönlichkeit wie Gropper letztlich zu verstehen ist.

Die vorliegende Arbeit von L. konnte bisher unbekanntes Material verwenden und bringt uns in der Kenntnis und Deutung Gr.s ein gutes Stück weiter. Das bisher unbekannte Material aus dem Nachlaß von Ludwig Schmitz-Kallenberg hat L., um einiges vermehrt, inzwischen veröffentlicht in: *Westfälische Zeitschrift* Bd. 100 (Münster 1950) 135–194; der Text wurde durchgesehen von Johannes Bauermann. L. konnte — schon aus Raumgründen — nicht auf alle Fragen eingehen, die den Historiker und Theologen interessieren. Es ist aber mit dieser Untersuchung ein Grund gelegt für weitere speziellere Arbeiten. —

Im ersten Teil (Jugend, Studium, innere Entscheidung) werden auch geistige Kräfte des Kölner Raumes, besonders das Zusammenwirken von *via antiqua* und *devotio moderna* behandelt. Das Werk (!) von Dionysius Carth. als „wesentliches Handbuch der *devotio moderna*“ (S. 19) anzusprechen, scheint gewagt, ungenau und gar nicht erschöpfend.

Es folgt die Beurteilung des niederrheinischen Frühhumanismus. Mit einem generellen Urteil, daß im Gegensatz zu diesem der italienische Humanismus „die religiösen Fragen an die Peripherie des Interesses“ treten ließ (21), mußten wir endlich vorsichtiger werden (ebenso bei der Zeichnung des Nominalismus S. 17).

Die enge Verbindung von *devotio moderna* und niederrheinischem Frühhumanismus steht heute nicht mehr zur Debatte. Aber die Rechtgläubigkeit mancher ihrer Vertreter darf nicht einfach vorausgesetzt werden. Man denke an Wessel Gansfort! Auch bei Agricola und Hegius fehlt schon Wesentliches, was zum Vollkatholischen gehört. Selbst in der *devotio moderna* finden sich gefährliche moralisierende, spiritualisierende und ins Adogmatische weisende Ansätze. Der niederrheinische Frühhumanismus entbehrt ferner nicht einer noch näher darzustellenden Beeinflussung durch den italienischen Humanismus. Die Thesen von Hermelink über eine vollkommene Trennung zwischen beiden Bewegungen sind nicht zu halten. Es ist lediglich eine graduelle Verschiebung, die bis zu Erasmus von Rotterdam führt. —

Für die Bildung Gr.s ist es von großer Bedeutung, daß er Schüler der Cornelianer Burse in Köln war, also von humanistischem Geist stark geprägt wurde. Hier wirkte damals Jakob Sobius als Lektor, der kritisch, ja fast antikirchlich, eingestellt war. Eine starke Beeinflussung durch Hermann von Neuenahr ist ebenfalls festzustellen, die sich auch nach der Promotion Gr.s zum Dr. jur. civ. fortsetzte. Gr. unterscheidet sich nicht von den andern Mitgliedern des Kölner Humanistenkreises, schimpft damals mit ihnen „auf Mönch und Kloster, Scholastik und theologische Rückständigkeit, Papsttum und Ablass“ und fordert eine Reform im Sinne der humanistischen Prinzipien, auch dann, als er, ohne theologische Studien absolviert zu haben, bereits die Priesterweihe empfangen hatte.

L. wendet sich mit Recht gegen die Auffassung einiger katholischer Historiker, die meinten, Gr. sei von Anfang an ein treuer Katholik gewesen. Auch die erste Reformtätigkeit, die er entfaltet, läßt diesen Schluß nicht zu. Gleich seinen humanistischen Freunden erkennt er nicht die kirchenspaltenden Elemente der Reformation Luthers. Das Bild war damals weithin das gleiche: In Erfurt zeigte die Wappentafel des Crotus in der Rektoratsmatrikel friedlich vereint die Wappen von Erasmus, Reuchlin, Mutian und Luther; Erasmus hatte sich für den Doktor von Wittenberg eingesetzt; Cochläus begrüßte die Antworten Luthers gegen die Kölner und Löwener Scholastiker: „Es sind in der Tat sehr kräftige und deutsche Antworten.“ Pirckheimer und Peutingen freuten sich über das Auftreten Luthers. Humanismus und Reformation standen für sie wie auch für Gropper zunächst auf demselben Nenner. Eine Unterscheidung zwischen „katholischer Reform“ und „lutherischer Reformation“ gab es auch für die Kölner Humanisten, wie L. zeigt, nicht. Beide kämpften gegen die Scholastik, und beide bewegte ein stark anti-römischer Affekt. Im Benefizienstreit, den Hermann von Wied auf Anraten Gr.s vom Zaune brach, und in dem Rom nachgeben mußte, wurde Gr. von den Lutheranern als Bundesgenosse angesehen. Erst mit dem Streit zwischen ihrem Vorbild und Meister Erasmus und Luther über die Willensfreiheit beginnt sich die Abwendung eines großen Teils der deutschen Humanisten von den Gedanken der Reformation anzubahnen. Das geschieht auch im Kölner Raume. „Mit Wehmut schauen sie auf den kirchlichen Zwiespalt, den die Reformbestrebungen hervorgerufen haben, fühlen sich alt werden und denken traurig an den freudig aufsteigenden allgemeinen Reformwillen der ersten Jahrzehnte, dessen Anliegen sie nun in der kirchlichen Glaubenspaltung als in sein Gegenteil verkehrt empfinden“ (42). Von hier geht eine Linie zu den späteren immer wieder ansetzenden Bemühungen Gr.s, die Einheit der Kirche mit allen Kräften wiederherzustellen. Der Einfluß erasmischer Ideen am Anfang dieser Tätigkeit auf Gr. hätte vielleicht von L. noch stärker herausgestellt werden können. Die Briefe des Erasmus müßten natürlich nach Allen zitiert werden. —

Als Gr. im Mai 1530 Hermann von Wied nach Augsburg begleitete, war er „auf beiden Seiten bekannt als ein solcher, der im irenischen Geist des Erasmus der Verständigung zu dienen suchte“ (43f.). Der Ausgang des Augsburger Reichstages und die damit verbundene Verfestigung der Fronten scheint der Beginn einer radikalen Wendung im Leben Gr.s zu sein. Es ist sicher das Entscheidungsjahr vieler Humanisten. Auch Witzel, der bis dahin lutherischer Prediger war, gab damals sein Amt auf und kehrte zur Kirche zurück. Für Gr. beginnen die Jahre des äußeren Schweigens und eines intensiven Studiums der Bibel und der Kirchenväter. Als er 1536 wieder an die Öffentlichkeit trat, war aus ihm ein ausgezeichnete Theologe geworden, was sich besonders in seinen Bemühungen um eine Reform auf dem Kölner Provinzialkonzil zeigte. Ob allerdings, wie L. meint, die Forderung der Brevierreform, die Gedanken zur Hebung der Laienfrömmigkeit und gewisse Ausführungsbestimmungen zu den Visitationen originale Gedanken sind, die erstmalig vertreten wurden, wird man sehr stark bezweifeln dürfen. Zur selben Zeit finden wir ähnliche Ausführungen und Forderungen auch bei Witzel. Unstreitig das theologisch bedeutsamste Werk der deutschen Katholiken war damals das „Enchiridion“ Gr.s vom Jahre 1538, das L. eingehend, aber leider theologisch nicht genügend, analysiert. Im besonderen fehlt eine Behandlung der Theologie

der Sakramente, was der Verfasser selbst als „die empfindlichste Lücke vorliegender Arbeit“ kennzeichnet (77, A. 16). Die Wirkung, die Gr.s „Enchiridion“ auf seine Zeitgenossen hatte, war ungewöhnlich. Es überwand ebenso den Grobianismus wie — zum erstenmal — die nur polemisch-defensive Art der Auseinandersetzung (S. 116; vgl. S. 109: „Das ganze Werk (Gropers) ist ein einziges großes Gespräch mit den Anschauungen Luthers“). Contarini, Pole, Sadolet, Ambrosius Katharinus von Siena, Joh. Matth. Giberti von Verona und Morone sind stark von diesem Werk beeindruckt worden. Allerdings fehlt es auch auf der katholischen Seite nicht an Gegnern, besonders der Rechtfertigungslehre Gr.s. —

L. versucht in diesem Zusammenhang Gr.s Stellung innerhalb der scholastischen Schulen zu kennzeichnen; dieses Kapitel erscheint etwas schwach und bedarf einer klareren Durcharbeitung. Die an einigen Stellen versuchte Einordnung Gr.s in den Thomismus ist nicht gerade sehr gut belegt. Nicht jeder korrekte Vertreter des katholischen Glaubens ist Thomist. Wie es mit der Abhängigkeit Gr.s von Thomas bestellt ist, zeigt eine vom Verfasser selbst vorgenommene Aufstellung der Zitate des „Enchiridion“. Von den etwa 4500 angeführten Stellen entfallen auf das N.T. 60%, das A.T. 12%, die Kirchenväter 25%, Konzilsbeschlüsse 3%. Von den Kirchenväterzitaten entfallen die meisten, nämlich 13%, auf Augustin. Erst in weitem Abstand von ihm folgen mit 2,5–1% Cyprian, Ambrosius, Bernhard von Clairvaux, Hieronymus, Irenäus, Chrysostomus, Tertullian, Athanasius, Gregor von Nyssa, Hilarius, Joh. Damascenus und Thomas von Aquin (vgl. zu dieser Frage aber auch S. 110: „Thomistisch-augustinische Theologie“, S. 111: „augustinischer Thomismus“). Schon in dieser Übersicht zeigt sich der überragende Einfluß Augustins, was sich dann besonders innerhalb der Rechtfertigungslehre Gr.s bei der These von der imputativen Zuwendung der Gerechtigkeit Christi zeigt. L. betont hier die ausgesprochene Abhängigkeit von Augustin, weist auch mit Recht darauf hin, wie ernst der Gedanke vom Corpus Christi mysticum genommen wird. Gr. ist der „erste katholische Theologe der Reformationszeit, der diese augustinische Lehre wieder aufgreift, sie angesichts der lutherischen Theologie neu formuliert und mit ihr dem lutherischen Kernanliegen gerecht zu werden hofft“ (S. 107, vgl. dazu noch S. 199). L.s Darstellung zeigt wieder einmal, wie dringend notwendig eine eingehende Untersuchung der Duplex-justitia-Lehre in ihren einzelnen Abwandlungen ist. Die vorhandenen Darstellungen reichen in keiner Weise aus. Die Rechtfertigungslehre des Erasmus ist nicht wie Stupperich annahm, mit der des Gropper in Verbindung zu bringen. Des Erasmus „iustitia repurgans“ und „iustitia ornans“ (z. B. En. in Ps. 22, Opp. 5, 325 B) sind im Grunde nur andere Benennungen für die thomistischen Begriffe „iustitia infusa“ und „iustitia acquisita“! Gr. dagegen verwendet augustinisches Gedankengut. Auch schon im Spätmittelalter vertraten eine Reihe von Augustinertheologen wie Simon Fidati von Cassia, Hugolinus Mallabranca, Agostino Favaroni und zu Beginn der Reformationszeit Jacobus Perez von Valencia und Ägidius von Viterbo die Lehre von der imputativen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi. (Das Zitat S. 108, Anm. 12 ist bei E. Stakemeier, Kampf um Augustin, S. 92, nicht zu finden.) —

Mit vollem Recht wendet sich L. gegen die Bezeichnung der Theologie Gr.s als „Semilutheranismus“ (Hefele, Konziliengeschichte IX, Gulik). Auch dies ist correctly, daß der Verfasser meine eigene Forderung nach einer genaueren Fassung des

Begriffs „Vermittlungstheologie“ wiederholt. Allerdings darf man nicht mehr Männer wie Mensing und Mycillus mit Witzel in einen Topf werfen. L. stellt der „erasmischen Vermittlungstheologie“ die „katholische Verständigungstheologie“ gegenüber, die allerdings bei Gr. während der Jahre 1539—41 ineinander übergehen. —

Der dritte Hauptabschnitt behandelt das Wirken Gr.s von 1538 bis zu seinem Tode im Jahre 1559. Es ist in erster Linie Gr.s Verdienst, daß schließlich der Reformationsversuch Hermanns von Wied zum Scheitern gebracht wurde. Die Lage war damals für den Katholizismus in Köln äußerst bedrohlich (wurde es übrigens im gleichen Jahrhundert noch zweimal). Ein Konvent des gesamten Klerus von Köln und Umgebung hatte auf Grund der Protestantisierung des Kurfürsten eine Appellation an Kaiser und Papst gerichtet, die wahrscheinlich von Gr. selbst verfaßt wurde und die dieser persönlich nach Brüssel überbrachte. Aber in dem großen politischen und kirchenpolitischen Spiel Karls V. war damals für ein scharfes Eingreifen kein Platz. Er verweigerte die offizielle Annahme der Appellation. Es kam auch nicht zu einer Exkommunikation des Kurfürsten durch Rom. Endlich gelang es Canisius, den Kaiser zur Annahme der Appellation zu bewegen. Die Exkommunikation Hermanns von Wied erfolgte sogar erst im April 1546, worauf Adolf von Schaumburg als Erzbischof inthronisiert wurde. Die Bedeutung der Rekatholisierung Kölns ist bekannt. Im andern Falle wäre bestimmt die Kurpfalz Hermann von Wied gefolgt, wahrscheinlich auch die Bistümer und Kapitel von Trier und Mainz, sicher Münster, Minden, Osnabrück und Paderborn. Das Kurkollegium wäre damit in seiner Mehrzahl protestantisch geworden. —

Von den schriftstellerischen Werken Gr.s aus jener Zeit ist besonders sein Katechismus zu erwähnen, der elf Jahre nach dem ersten katholischen Katechismus in deutscher Sprache, dem „Catechismus Ecclesie“ Georg Witzels erschien und diesen an Tiefe und Umfang weit übertraf.

Symbolhaft mag es sein, daß Gr. sowohl seine Erhebung zum Kardinal ablehnte, als daß er zu Füßen Hadrians VI. bestattet wurde (er starb am 13. März 1559).

Die Arbeit ist vom Verfasser dankenswerterweise durch einen Anhang bereichert, der eine ausführliche Aufstellung von Gr.s Werken und Druckschriften bietet und weiterhin kurze Regesten der Briefe von und an Gr. enthält. Das Buch ist meist kritisch nüchtern geschrieben. Die Leistung Gr.s wird voll anerkannt (auch die beträchtliche Wirkung in Frankreich und in Italien, besonders durch die erstaunlich weite Verbreitung des „Enchiridion“, S. 190), aber auch in ihrer tatsächlichen Begrenzung benannt (z. B. ohne nennenswerten Einfluß auf den Osten und Süden Deutschlands S. 189).

Eine persönliche Bemerkung zum Schluß! Ich kenne die vorliegende Arbeit schon lange. Ich habe einzelne Fragen mehr als einmal mit dem Verfasser besprochen. Schließlich, nach der Promotion L.s, las ich das Manuskript zum großen Teil. Ich versah es dabei mit einer Reihe von Randbemerkungen. Sie veranlaßten u. a. den Verfasser, wie er mir sagte, den Abschnitt über das „Enchiridion“ (vgl. S. 67 ff.) neu zu schreiben. Unter den Namen des Vorworts S. VIII—IX figuriert der meine nicht.

Mainz

Joseph Lortz

Wilhelm Schenk, *Reginald Pole, Cardinal of England*. London, Longmans, Green and Co., 1950. XVI, 176 S.

Eine Monographie über Reginald Pole ist seit langem fällig gewesen. Während aber das Interesse in den letzten Jahrzehnten sich in zunehmendem Maße dem ihm

befreundeten Gasparo Contarini zuwandte, ist Pole bisher leer ausgegangen. Erst das Tridentinum-Jubiläum hat einen jungen Forscher zu dieser Arbeit veranlaßt. Die Biographie erschien tragischerweise nach dem Tode des Verfassers, so daß ihn der Dank für die geleistete Arbeit nicht mehr erreicht.

Die vorliegende Darstellung, für die Verfasser alle erreichbaren Quellen herangezogen hat, ist knapp gehalten, man möchte sagen, zu knapp. Auf bestimmte Perioden im Leben Poles geht Verfasser näher ein. Die erste geistige Entwicklung in humanistischer Atmosphäre, das Dilemma, in das der Sproß aus königlichem Geblüt zwischen Heinrich VIII. und Katharina gestellt wird, und die politischen und kirchlichen Entscheidungen von der Mitte der dreißiger Jahre an bilden Schwerpunkte seiner Darstellung.

Es lag dem Verfasser nahe, auf den Kreis der italienischen Reformer, in dem sich Pole bewegt, auf die hier gepflegten kirchlichen Ideale und Reformgedanken einzugehen. Die theologischen Auffassungen treten dabei ebenso zurück wie die innige Frömmigkeit des Kreises um Vittoria Colonna. Auch Poles Stellung auf dem Konzil von Trient wird nicht deutlich genug herausgearbeitet. Überhaupt hat Verfasser das Bestreben auszugleichen, so daß die Schärfen der Auseinandersetzungen nicht hervortreten. Der Vertreter der Kurie läßt den Reformer nicht stärker in Erscheinung treten.

Die letzte Periode seines Lebens offenbart seine ganze Tragik. Sosehr Pole für England zu wirken bemüht ist — seine aktive Politik in der Rekatholisierung des Landes mußte unpopulär sein und erfolglos bleiben. Die grausamen Methoden und Verfolgungen verschärfen nur den Gegensatz. Die „*Reformatio Angliae*“ hätte in ihrem negativen Charakter daher noch deutlicher gezeichnet werden müssen.

Auch Poles Verhältnis zur Kurie, für die er sich einsetzte, entbehrt nicht der Tragik. Nicht nur, daß Caraffa seine Wahl im Enclave noch verhinderte, seine Desavouierung als Legat und die von päpstlicher Seite ausgesprochenen Verdächtigungen mußten sein Leben verbittern. Verfasser ist auch hier schonend verfahren und hat das Lebensende des Kardinals milde beschrieben. So gründlich die geleistete Arbeit ist, so fehlt es ihr an Profilierung.

Münster/Westfalen

R. Stupperich

F. E. Hutchinson, *Cranmer and the English Reformation*. (Teach Yourself History Library, edited by A. L. Rowse.) New York, The Macmillan Company, 1951. Pp. VII, 188. \$ 2.00.

Viewed, not like the works of Pollard and Smith which aim at broadening knowledge by specialist's research, but in terms of the express aim of the series, in the interest of general readers "by way of a biography of a great man to open up a significant theme," some question remains as to the achievement of this book. The very significant theme, how the Reformation in England came, under four Tudors, to produce the characteristic forms of the Anglican Church, is well treated, well opened up. There is temperate and informed statement, in clear and graceful prose, of all the main factors, all the leading events, all the chief actors.

The question arises as to whether the great man has been selected and so pictured that the play of forces is clearly seen in him, is given vivid life through his personal role. We have so little of biography that Cranmer hardly emerges as a personality. Almost, one feels, the author leaves him gladly to follow the trail of a

more colorful Tyndale, for example. Full justice is done to the splendid literary gifts which enshrined in the service-books verbal felicities expressive of aspirations and conceptions largely, if legitimately, borrowed from others. His more dubious public acts are duly recorded with but temperate extenuation. Twice only is he shown as standing out for personal conviction against political authority. The second act, under Mary, somewhat beclouded by recantation, comes nearest to bringing him to life in the book, even though it brought him to death in reality. In short, good history is found, but hardly biography, still less a great man.

Only the spelling of "Knappen", in the bibliography, appears as an editorial slip to be corrected in a future edition.

The Ohio State University

Warner F. Woodring

A. A. Van Schelven, *Het Calvinisme gedurende zijn Bloeitijd. Deel II: Schotland, Engeland, Noord-Amerika*. Amsterdam, W. Ten Have N. V., 1951. 443 pp. hfl. 14.90.

This is the second of three volumes on the history of Calvinism during the period of its greatest vigor, roughly 1550 to 1700. The first volume (1943) covered Geneva and France. The present volume covers the Anglo-Saxon world, while the third will cover the Netherlands, Germany, Hungary, and Poland.

Van Schelven has undertaken a survey of the historical research which has been done on various aspects of the history of Calvinism with the aim of producing a connected account of its development in the countries where it had a strong influence. He has successfully brought together in usable form a mass of materials otherwise widely scattered.

The book is handsome in format. The bibliographical footnotes, which take the place of a formal bibliography, are extensive and valuable. There are occasional surprising omissions, such as Tawney's studies concerning Puritanism. There is no index, although there is a detailed table of contents.

This work does not to any great extent deal with the history of ideas, although there are valuable discussions of political theory, which is treated as a consistent development of Calvin's aristocratic republicanism. The author also takes up his own special field of interest, the *levensstijl* (style of life) of Calvinism and Puritanism, a contribution of especial value. He examines for each country the attitudes toward education, the stage, amusements, family life, the practice of piety, and economic ethics. He concludes that while Puritanism is more pietistic and strict in its general attitudes than continental Calvinism, the *levensstijl* of Puritanism is much more moderate, warmer, and broader than most modern scholars have thought.

The weakness of this work stems primarily from Van Schelven's self-imposed limitations. As he stated in the preface to the first volume, he has deliberately restricted himself to "straight history", a narration of the facts, as a prerequisite to any valid interpretation or synthesis of Calvinism. Whereas this approach made possible the strength of these volumes, which lies in the careful, industrious, and objective presentation of factual material, it also made it primarily a two-dimensional work without much depth. For example, Van Schelven enumerates a large number of details concerning Calvinist and Puritan attitudes toward usury. But Weber's thesis, which he opposes, is discussed very briefly, and there is no attempt seriously to examine its implications. Again, there is a good factual account of the

New England attitudes toward culture, but no attempt at a synthesis such as Perry Miller presented in *The New England Mind*. Despite these self-imposed restrictions, Van Schelven has made a valuable contribution to the history of Calvinism.

University of Oregon

Dirk Jellema

Veröffentlichungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Nürnberg. Festgabe Herrn Landesbischof D. Hans Meier zum 70. Geburtstag dargebracht. München, Verlag des Evang. Preßverbandes in Bayern, 1951. 156 S. 3.— DM.

Drei Arbeiten, von denen allerdings nur zwei unter obigem Titel sich zusammenfassen lassen; denn sie allein verwerten das Aktenmaterial des Landesk. Archivs. Die Heranziehung der dritten liegt auf persönlichem Gebiet. Aber gerade dieser Beitrag von Hch. Gürsching über „den Oberkanzler Wolf von Kötteritz und die geistlichen Güter“ hat allgemeine Bedeutung. Die Artikel 19—21 des Augsburger Reichstagabschiedes 1555 bilden für den Ansbacher Kanzler die Grundlage für seinen Plan des evangelischen Territoriums. Für dessen inneren und äußeren Ausbau sollten die *pia corpora* verwendet werden. Gürsching zeigt, wie der Begriff der Säkularisation in dem jetzt gebräuchlichen Sinne jener Zeit fremd war. Man sprach von einer *reformatio in sacris ecclesiasticis* und in *sacris politicis*. Zu untersuchen wäre, wie diese Auffassung auch auf andere deutsche Territorien übergriff. Kötteritz mußte zwar bald das Markgraftum verlassen; aber Georg Friedrich brachte seine Gedanken zur Durchführung.

Matthias Simon berichtet über die Entstehung des ersten evangelischen Vereins in Bayern, des Zentralmissionsvereins. Von der britischen und ausländischen Bibelgesellschaft bereits 1802 ins Auge gefaßt, kamen diese Gedanken doch erst 1822 zu einem günstigen Abschluß. Eine wortwörtliche Darbietung der Urkunden vor allem aus den Akten des Vereins mit verbindendem Text. Damit ist die Grundlage geschaffen zur rechten Wertung und Würdigung der ganzen Angelegenheit. Diese muß vor allem, wenn sie zum rechten Ziele kommen will, die staatspolitischen und kirchenpolitischen Probleme jener Zeit in Rechnung stellen. Dann wird sich auch erst das rechte Urteil über die leitenden Männer der entstehenden bayrischen evangelischen Kirche fällen lassen, die den vielfach angefochtenen Gedanken dennoch zum Ziele verhalfen.

Der dritte Beitrag: Helene Burger, „Zur Vorgeschichte des Gesangbuches von 1844“ gibt einen lehrreichen Einblick in das innere Leben der bayrischen evangelischen Landeskirche in den ersten Zeiten. Das Band, das die etwa 100 evangelischen, plötzlich in einem einheitlichen Staatswesen zusammengeschlossenen höchst verschiedenartigen Gebiete innerlich einen sollte, war ein Gesangbuch. Es entstand unter ungünstigen Aspekten. Die Zeit des Rationalismus neigte sich dem Ende zu. Neue Ideen zeigten sich. Der Riß ging auch durch die Kirchenbehörde: der Lutherfreund Niethammer — der Aufklärungsfreund Hänlein. So erregte das neue Gesangbuch bald Widerspruch. Eine Neugestaltung erwies sich als nötig. Aber es dauerte ein Menschenalter bis sich die Meinungen geklärt hatten und die Überzeugung, nur ein neues Gesangbuch könne die Lösung bringen, sich durchsetzte. Nur eine einzige Stimme, der Pfarrer Stählin von Weiltingen, Vater des späteren bayrischen Oberkonsistorialpräsidenten, wagte noch für das alte Gesang-

buch einzutreten. Das alles ist aus den Akten anschaulich geschildert. Der Frage wäre noch nachzugehen, wie sich die Tagespresse und die andern evangelischen Gebiete in Deutschland zu diesen Bewegungen äußerten.

Nürnberg

Schorfbaum

Zeitschriftenschau¹⁾

Erich Hassinger, „*Die weltgeschichtliche Stellung des 16. Jahrhunderts*“ (Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 1951, S. 705—718) nimmt in dieser Einleitung zu einem Studienführer für die Geschichte der Neuzeit zur Frage der Periodisierung Stellung. Er sieht in der Zeit von 1250/1300 bis 1800 den letzten Akt eines Schauspiels, das im 3. und 4. Jahrhundert, also mit dem Untergang der Antike, begonnen hat. Er hebt in diesem Akt drei Szenen voneinander ab: das Spätmittelalter, das 16. Jahrhundert und die Zeit vom 30jährigen Krieg bis zur Französischen Revolution. Erst mit ihr läßt er im Anschluß an Ernst Tröltsch die Neuzeit beginnen. Auch wenn man dem Wert solcher Erörterungen über die Periodisierung skeptisch gegenübersteht, wird man gern anerkennen, daß sie vielfache Anregung vermitteln, wenn sie mit so weitem Blick und so zahlreichen Hinweisen auch auf entlegene Tatsachen unternommen werden.

Ernst Benz, „*Weltgeschichte, Kirchengeschichte und Missionsgeschichte*“ (HZ. 173, 1952, S. 1—22) würdigt Latourettes „*History of Expansion of Christianity*“, deren 3. Band die Zeit von 1500—1800 umfaßt, als eine große Leistung amerikanischer überkonfessioneller Geschichtsschreibung. Baintons Lutherbiographie widmet Benz (ZRGG. 3, 1951, S. 363—365) eine eigene Studie.

Ausgehend von Huizingas These, daß die Reformation die Heiligenverehrung fast wehrlos vorgefunden habe, weil sie am Ausgang des Mittelalters größtenteils zum caput mortuum geworden war, verfolgt J. J. Mak, „*Middeleeuwse Heiligenverering. Ontwikkeling-Bestrijding-Verwerping*“ (NAKG. NS 38, 1951, S. 142—163) den Wandel der Heiligenauffassung seit dem frühen Mittelalter. Die vorläufigen Ergebnisse der Untersuchung korrigieren Huizingas Auffassung beträchtlich. Die spätmittelalterliche Heiligenverehrung war vor allem eine Sache des Volkes, „die Spiritualen wandten sich von ihr ab, Mystiker und Pietisten zeigten sich indifferent oder ablehnend.“ Zu den biblischen Heiligen verhält man sich viel länger in ehrerbietiger Distanz, wogegen die legendarischen weitgehend vermenschlicht und

¹⁾ Abkürzungen der Zeitschriftentitel:

Bll.Pfälz.K.G. = Blätter für pfälzische Kirchengeschichte

BSHPF. = Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français

EHR. = English Historical Review

HJb. = Historisches Jahrbuch

HZ. = Historische Zeitschrift

JEcl.H. = The Journal of Ecclesiastical History

MGbl. = Mennonitische Geschichtsblätter

MQR. = Mennonite Quarterly Review

NAKG = Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis

RHPR. = Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses

ThZ. = Theologische Zeitschrift

ZRGG. = Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte

ZVHamb.G. = Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte

Zwingli. = Zwingliana

damit auch dämonisiert werden. Der Heilige der burgundischen Zeit ist vor allem der verdienstlich leidende. Luther versteht seit 1524 unter Heiligen alle wahrhaft Gläubigen. Diese neue Konzeption wird mit dem stärkeren Durchdringen der Reformation durch eine lebenskräftigere überlagert, indem nunmehr die Märtyrer des reformatorischen Glaubens als die wahren Heiligen denen der römischen Kirche gegenübergestellt werden. Außerdem erhalten im Luthertum und im Anglikanismus eine Anzahl biblischer und altchristlicher Gestalten (Augustin u. a.), untereinander abgestuft, einen höheren Rang als die Masse der Gläubigen; auch in der calvinischen Kirche wird die besondere Bedeutung dieser Gestalten nicht geleugnet. Die reformatorische Heiligenverehrung besitzt ausschließlich pädagogischen Wert, mit der römischen hat sie grundsätzlich nichts zu tun.

Für die vorreformatorischen Zustände ist die Veröffentlichung der „*Investiturstadtkolonien der Diözese Konstanz*“ aus dem 15. Jahrhundert wichtig, die Manfred Krebs (Freiburger Diözesanarchiv 71, 1951, S. 547—642; Meßkirch-Owen) fortsetzt. An der gleichen Stelle (S. 267—282) veröffentlicht J. A. Kraus weitere „*Unbekannte Klerikerstatuten*“. Er druckt diesmal die Statuten des Kollegiatstiftes Hechingen aus dem Jahre 1499 ab. Erich Keyser, „*Die Einkünfte der niederen Geistlichkeit an den Hamburger Kirchen am Anfang des 16. Jahrhunderts*“ (ZVHamb.G. 41, 1951, S. 214—226) macht auf Grund dreier Visitationen (1508, 1521, 1525) genaue Angaben über Vermögen und Einkommen der 360 Vikare und Kommendisten (nicht der Pfarrer) in Hamburg. Sie hatten zusammen etwa 7884 M. Einkünfte (heutiger Kaufwert 240000 M), so daß auf die Pfründe im Durchschnitt nach heutigem Wert 660 M. entfallen wären. „*Ein Windener Zinsbuch*“ aus dem Jahre 1542 teilt Theodor Kaul (Bll.Pfälz.KG. 19, 1952) mit. Es gibt die Gefälle des Pfarrers und Frühmessers und hat überörtliche Bedeutung, da aus der Pfalz bisher nur wenige Seelbücher bekannt geworden sind. Eine verwandte Quelle erschließt H. H. Hofmann, „*Die Pfaffenpfründen im Landalmosenamt zu Nürnberg 1540—50*“ (Mitt. des Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg 42, 1951, S. 145—170) auf Grund der Nürnberger Salbücher.

E. F. Jacob, „*Gerard Groote and the Beginnings of the 'New Devotion' in the Low Countries*“ (JEcl.H. 3, 1952, S. 40—57) gibt auf Grund der 1933 von W. Mulder veröffentlichten Briefe einen Überblick über Grootes Leben und Lehre. Theodor Maunz, „*Francisco Vittoria und die Völkerrechtslehre unserer Zeit*“ (HJb. 70, 1951, S. 130—141) faßt die neuen Forschungen über diesen spanischen Dominikanermönch und Spätscholastiker (1483—1546) zusammen, der immer mehr vor Hugo Grotius als der eigentliche Begründer der modernen Völkerrechtslehre erscheint. Über den humanistischen Geschichtsforscher „*Dr. Matthäus Marschalk von Pappenheim als Bücherfreund*“ handelt Karl Schottenloher (Das Antiquariat Nov./Dez. 1951). Dieser Augsburger Domherr war ein Freund von Celtis, Peutinger und Aventin, vielfach als Historiker und Genealoge bewährt. Sein handschriftlicher Nachlaß befindet sich jetzt zumeist in der Münchener Staatsbibliothek.

H. Bornkamm weist in Ergänzung zu Fritz Blankes Aufsatz über ein Cranachbild in Toledo (vgl. o. S. 141) nach, daß der umstrittene Kopf nicht Osian der, sondern den kursächsischen Kanzler Brück darstellt, von dem wir bisher nur ein Bild aus seinem Todesjahr 1557 besaßen (ThZ. 8, 1952, S. 72—74). Helmut Gollwitzer, „*Zur Auslegung von Joh. 6 bei Luther und Zwingli*“ (In Memoriam Ernst Lohmeyer, hg. W. Schmauch. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1951,

S. 143—168) zeigt ausgehend vom Marburger Religionsgespräch 1529 in sehr fruchtbarer Weise an Hand von Joh. 6 die unterschiedliche theologische Haltung der beiden Reformatoren. Eine Untersuchung Calvins, der den Gegensatz beider in einem neuen Verständnis für Luthers Anliegen zu überwinden suchte, soll den Beitrag künftig weiterführen. Paul Marti, „*Mystischer Schriftsinn und wissenschaftliche Auslegung des Alten Testaments*“ (Zwingl. 9, 1951, S. 365—374) stimmt Künzlis Zwinglideutung (ebd. Heft 4 und 5, vgl. o. S. 141) durchaus zu, wendet sich aber scharf dagegen, daß Künzli die mystische Deutung als das eigentliche Kennzeichen der christlichen Exegese betrachtet und Zwinglis damals noch zeitbedingtes Vorgehen zum Maßstab auch für die Gegenwart machen will. Künzli wahrt seinen der Wissenschaft und ihren Ergebnissen skeptisch gegenüberstehenden Standpunkt in einer Entgegnung (ebd., S. 375—377). Leonhard von Muralt, „*Von Zwingli zu Pestalozzi*“ (Zwingl. 9, 1951, S. 329—364 und gekürzt Archiv für Kulturgeschichte 34, 1952, S. 130—153 „*Zwingli und Pestalozzi als Staatsdenker*“) zeigt, daß Pestalozzi, in dem Muralt den größten Sohn der Stadt Zürich sieht, zwar die Sprache der Aufklärung spricht, aber zugleich das Denken Zwinglis weiterführt. Pestalozzi packte die Probleme der Reformation da an, wo sie 300 Jahre nach Zwingli für die kommende Zeit gesehen werden mußten. Er schenkte damit den Zürchern gleichsam die Reformation neu, befreit von den Krusten der Orthodoxie und der veräußerlichten Kirche. An der Interpretation von Pestalozzis „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechtes“ zeigt Muralt, daß die tiefste Quelle seines Denkens die Bibel war. Der schöne Vortrag ist für die Geschichte Pestalozzis wie die der Nachwirkung der Reformation überhaupt wichtig. Einen neu aufgefundenen Brief Bullingers an Friedrich von Salis aus dem Jahre 1560 mit allgemeinen Nachrichten über die Reformation teilt Lukas Vischer mit (Zwingl. 9, 1951, S. 377f.).

Besonders rege ist augenblicklich die mennonitische Geschichtsforschung. Neben der Ausgabe der Täuferakten erscheinen seit langem die „Mennonitischen Geschichtsblätter“ (N.F. 3, 1951, N.F. 4, 1952) und die gelehrte „The Mennonite Quarterly Review“, die H. S. Bender (Goshen-College) herausgibt. Ein Register zu den bisher erschienenen 25 Bänden findet sich in Bd. 26 (1952, S. 65—91) von N. P. Springer bearbeitet. Es zeigt, welch ungemein reicher Inhalt an Aufsätzen und Quellen hier ausgebreitet worden ist. Aus den letzterschienenen Heften ist vor allem die Wiener Dissertation von Franz Heimann, „*Die Lehre von Kirche und der Gemeinschaft in der Huterischen Täufergemeinde*“ zu nennen, die in englischer Übersetzung abgedruckt wird (Bd. 26, S. 22—47 und 142—160). Heimann stützt sich vor allem auf Riedemanns „Rechenschaft des Glaubens“, die 1938 in USA. und 1950 in London in englischer Übersetzung neugedruckt worden und die eigenständigste und umfangreichste Bekenntnisschrift dieser Jahre ist. Seine Studie gibt somit eine knappe Theologie des frühen Täuferturns. In mehreren Aufsätzen (auch sie eine Dissertation) behandelt Delbert Gratz „*Das Berner Täuferturn im 16., 17. und 18. Jahrhundert*“ (Bd. 25, S. 147—172, 263—282; Bd. 26, S. 5—21, 99—122). Der Überblick ist besonders wichtig, da über das Berner Täuferturn bisher noch nichts gedruckt ist. Gratz' These, daß das Berner Täuferturn, das er mit dem Waldensertum in Verbindung bringt, gleichzeitig und unabhängig von Zürich entstanden ist, ist jedoch auf Widerspruch gestoßen und nicht haltbar. Das Berner Emmental ist aber einer der wenigen Orte, in denen

sich das Taufertum seit dem 16. Jahrhundert bis heute ununterbrochen zu behaupten vermochte. Fritz Blanke (ThZ. 8, 1952, S. 74—76) stimmt Benders Einwendungen gegen seine frühere These, daß die erste Wiedertaufe im Jan. 1525 in Zollikon stattgefunden habe, zu. Die erste Wiedertaufe ist vermutlich am 21. Jan. 1525 im Hause von Felix Manz in Zürich vollzogen worden. Auf bisher unbeachtete prophetische Züge bei den ersten Täufern weist Blanke, „*Die Propheten von Zollikon*“ (MGbl. N.F. 4, S. 2—10) hin. Die Täufer sahen in Zwingli apokalyptisch den „alten Drachen“. Eine der wichtigsten Fragen der Täufergeschichte, die gerade auch Benders Grebel-Biographie aufwirft, behandelt Robert Kreider, „*Anabaptism and Humanism. An inquiry into the relationship of Humanism to the evangelical Anabaptists*“ (MQR. 26, S. 123—141). Trotz der grundlegenden Unterschiede zwischen Taufertum und Humanismus muß auch Kreider die Bedeutung des Humanismus für das frühe Taufertum (Grebel, Denk, Marpeck) anerkennen. Die unterschiedliche Verhaltungsweise charakterisiert Kreider gut: „The humanist was a scholar, the anabaptist a disciple“, der den Willen Gottes tun wollte. Gustav Bossert, „*Michael Sattlers trial and martyrdom in 1527*“ (ebd. 25, S. 201—228) gibt seinen noch nicht erschienenen Beitrag über Sattler für das „Mennonitische Lexikon“ in englischer Übersetzung. Einen guten Überblick über die Geschichte der Mennoniten in Deutschland seit dem 30jährigen Krieg gibt auf Grund von Vorlesungen, die er im Goshen-College gehalten hat, und von früheren Aufsätzen in den MGbl. (1938—39) Ernst Crous (ebd. 25, S. 235—262).

Nachdem zahlreiche landesgeschichtliche Zeitschriften in Deutschland wieder zu erscheinen begonnen haben, liegen eine größere Reihe von Untersuchungen zur deutschen Reformationgeschichte vor. Josef Niessen (Rhein. Vierteljahrsblätter 15/16, 1951, S. 298—312) will den seit Varrentrapp (1878) nicht mehr behandelten „*Reformationsversuch des Kölner Kurfürsten Hermann von Wied*“ in die größeren politischen und kirchengeschichtlichen Zusammenhänge einordnen und zu einer neuen Untersuchung anregen. Er zeigt die religiöse Lauterkeit, aber politische Unzulänglichkeit des Reformationsversuches auf und weist vor allem auf das weitverbreitete Bonner Gesangbüchlein als „köstlichste Frucht“ dieser Tage hin. Anton Gail, „*Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer Jülich-Berg*“ (Düsseldorfer Jahrbuch 45, 1951, S. 1—109) stellt den Propst Kanzler Vlatten neben und vor Konrad von Heresbach als den eigentlichen Vermittler erasmischen Geistes dar. Er sei bis zuletzt († 1562) Erasmianer und Humanist geblieben. Er war weder Lutheraner noch Papist, kein Neuerer, aber ein Freund des Evangeliums, dessen Ziel die Bekämpfung der Mißbräuche, die Ausrichtung auf die Bibel und die Bildung von Volk und Geistlichkeit war. Es gibt wohl kein anderes Territorium, in dem so konsequent und auf so lange Sicht hin erasmischer Geist sich in der Kirchenpolitik verwirklicht hat. Die spärlichen Quellen über den Münsterer Domherrn Adolf von Bodelschwingh (1505—41) stellt Richard Borgmann zusammen (Beiträge zur Gesch. Dortmunds 48, 1951, S. 193—202). Wilhelm Jensen, „*Johann Oldendorp und das Hamburger Domkapitel*“ (ZVHamb.G. 41, 1951, S. 204—213) gibt einen Beitrag zur Biographie des in Hamburg 1480 geborenen berühmten Rechtsgelehrten. Oldendorp, damals Syndikus der Stadt Rostock wirkte als Kommissar in dem Reichskammergerichtsprozeß des Domkapitels gegen die Stadt Hamburg 1530 mit. Walter Hubatsch, „*Kreuzritterstaat und Hohenzollern-*

monarchie. Zur Frage der Fortdauer des Deutschen Ordens in Preußen“ (Deutschland und Europa, Festschrift für Hans Rothfels, 1951, S. 179—200) kommt gegenüber Erich Marcks, der jede Kontinuität gelehrt hatte, und Caspar und Maschke, die ebenso wie Oswald Spengler den Zusammenhang stark unterstrichen hatten, gleich wie Rothfels zu einer mittleren Linie. Er hebt hervor, daß die aus der Ordenszeit stammende Verwaltung noch lange nach der Säkularisation in angepaßter Form weiterbestanden habe und damit die äußeren Möglichkeiten für das Weitergeben des Erbes vorhanden gewesen seien. Das politische Dasein kenne keinen völligen Untergang. Die Idee wirkt durch die Jahrhunderte weiter. Hans Rall berichtet im Anschluß an eine größere Arbeit über eine „Erfolgreiche Friedensmission am Vorabend des 30jährigen Krieges“ (HJb. 70, 1951, S. 142—154). Reichserbschenk Heinrich von Limpurg erreichte 1615 auf Anregung des Bischofs Klesl einen Ausgleich zwischen Kurpfalz und Speyer in den Hoheitsstreitigkeiten, die 1608 den Anlaß zur Bildung der Liga gegeben hatten. Ludwig Petry verbindet frühere und jetzige Forschungsbereiche in seinem Aufsatz „Das Haus Neuburg und die Ausläufer der Gegenreformation in Schlesien und der Pfalz“ (Bll.Pfälz.KG. 19, 1952). Seine Betrachtungen gelten vor allem dem Breslauer Fürstbischof Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1685—1721), der späterhin auch Erzbischof von Mainz und Trier wurde.

Die „Blätter für pfälzische Kirchengeschichte“ (19, 1952, zugleich auch Veröffentlichungen für pfälz. Kirchengeschichte 4, 1952) sind eine Festschrift für den Altmeister der pfälzischen Kirchengeschichte Pfarrer Georg Biundo. Fritz Kastner und Hermann Sauter haben dem Band eine Würdigung Biundos und eine Bibliographie seiner zahlreichen Schriften vorangestellt, ohne die heute die pfälzische Landesgeschichte nicht mehr denkbar wäre. Aufschlußreich sind die Mitteilungen, die Wolfgang Jung, „Über den Katechismusunterricht in Speyer“ (ebd.) macht. Die mitgeteilten Quellen (von 1545—1597) haben überörtliche Bedeutung. Der Schwerpunkt der Arbeit von H. Bleibrunner, „Der Einfluß der Kirche auf die niederbayrische Kulturlandschaft“ (Verhandlungen des hist. Vereins für Niederbayern 77, 1951, 190 S.) liegt im Mittelalter, zumal in diesem rein katholischen Gebiet die Reformation nur geringen Einfluß ausübte. Doch ist seine Arbeit methodisch wichtig. E. Schwartz, „Beiträge zur Geschichte der Reformation in der Mark Brandenburg“ (Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte 35, 1950) behandelt das Ausscheiden der nördlichen Uckermark aus der Diözese Kammin, das für die Territorialisierung der Landeskirche nicht uninteressant ist, und einen Prozeß des Prenzlauer Kalands aus den Jahren 1537—43. „Über die Herkunft der Jenaer Studenten im 1. Jahrhundert des Bestehens der Universität“ handelt Ernst Emil Klotz, (Geschichtliche Landeskunde und Universalgeschichte, Festschrift H. Aubin, 1951, S. 97—111) auf Grund des ersten, Ende des Krieges erschienenen Bandes der Jenaer Matrikel (hg. von G. Mentz). Von den 26493 Studenten dieses Jahrhunderts stammen nur 4600 aus den Ernestinischen Landen, weitere 4600 aus dem sonstigen Thüringen, Jena, das die Erbin Erfurts wurde, wirkte aber über Thüringen hinaus. Über 7000 Studenten kamen aus den thüringischen Umlanden, doch finden sich nicht nur vereinzelt Studenten aus dem gesamten deutsch-protestantischen Raume (300 aus Österreich, 124 aus dem Grenzraum von der Slowakei bis zum Baltikum und 215 aus Skandinavien). Es zeigt sich, wie stark Jena ein Stützpunkt des strengen Luthertums in Mittel- und Nord-

osteuropa war. Ein interessantes Stück Auslandsdeutschtum behandelt Emil Schieche, „*Schwedens Bemühungen um die deutschlutherische Gemeinde Bukarest*“ (Geschichtliche Landeskunde und Universalgeschichte, 1951, S. 149—162). Seit 1600 flüchteten aus konfessionellen Gründen deutsche Lutheraner und magyarische Reformierte in die Walachei und bildeten in Bukarest eine eigene Gemeinde, die seit 1751 freie Religionsübung und das Recht des Kirchenbaues besaß. 1755 nahm König Adolf Friedrich von Schweden die Gemeinde in seinen Schutz. Erst 1839 gab Schweden nach ärgerlichen Streitigkeiten den Schutz an Preußen und Österreich ab. Damals lebten etwa 1500 Protestanten in den Donaufürstentümern.

Hingewiesen sei endlich auf einen kuriosen Beitrag zur Reformationsgeschichte. Paul Johansen zeigt, daß der ewige Jude, dessen Gestalt zuerst in dem Volksbüchlein aus dem Jahre 1603 erscheint und der der Überlieferung nach 1547 in Hamburg gewelt haben soll, mit dem livländischen Wanderpropheten Jürgen von Meißen identisch ist, der 1547—1558 nachweisbar ist und von Bauern an der russischen Grenze erschlagen worden sein soll. Johansen nimmt an, daß Jürgen, der sich als ewiger Jude bezeichnet, den Namen Ahasverus, der vorher in der Wandersage nicht begegnet, von dem großen Hamburger Kirchenbild „Ahasverus und Esther“ übernommen hat (ZVHamb.G. 41, 1951, S. 189—203).

Zur außerdeutschen Reformationsgeschichte sind nur wenige Aufsätze zu nennen. Jean Bonnerot lenkt die Aufmerksamkeit auf den französischen protestantischen Dichter Pierre Poupo (1552—92), dessen „*Muse Chrestienne*“ (1585) völlig vergessen wurde, obgleich ihre Verse nicht ohne literarischen Wert sind (BSHPF. 99, 1952, S. 1—20). W. Odelberg druckt seinen auf dem Pariser Internationalen Historikertag gehaltenen Vortrag über „*Charles de Mornay et la cour de Suède*“ (ebd., S. 21—42) ab und gibt einige Akten bei. Mornay, aus dem bekannten hugenottischen Hause, lebte am Hofe der Könige Erich XIV. und Johann III. und wurde vielfach in diplomatischen und militärischen Diensten verwandt. 1574 wurde er wegen Teilnahme an einer Verschwörung gegen den König hingerichtet. Georges Duveau geht in seinem auf Neuland führenden und lediglich als Skizze gewertet sein wollenden Aufsatz „*Protestantisme et prolétariat en France au milieu du XIX^e siècle*“ (RHPR. 31, 1951, S. 417—428) auf die Einstellung zweier Arbeiterpublizisten zum Protestantismus näher ein. Anthyme Corbon, in den 1840er Jahren eifriger Katholik, wandte sich später dem freidenkerischen Freimaurertum zu und sprach dann sowohl dem Katholizismus wie dem Protestantismus jegliche Zukunftsaussichten in der modernen Gesellschaft ab, wogegen der nach England ausgewanderte Martin Nadaud den Protestantismus als Förderer der Volksbildung — und damit der wirtschaftlichen Entwicklung — sowie als Bindemittel der nationalen Einheit pries. Die große Masse herkunftsmäßig katholischer Arbeiter verhielt sich gegenüber dem „*effort paternaliste*“ des protestantischen Großunternehmertums, welches das dynamischste Element im Wirtschaftsleben des zweiten Kaiserreichs war, überwiegend ablehnend.

Die bisher vernachlässigte Frühgeschichte der reformierten Gemeinden in der Nordwestecke von Brabant, die durch Wilhelm von Oranien und seine Söhne tatkräftig unterstützt wurden, beleuchtet A. Hallema, „*Hoe de Hervormde Gemeenten in Brabants Noordwesthoek zijn ontstaan. De oudste Protestantse Kerkgeschiedenis van de z. g. Westhoek, 1570—1590*“ (NAKG. NS. 38, 1952, S. 194—223).

F. R. H. du Boulay, „*Archbishop Cranmer and the Canterbury Temporalities*“ (EHR. 67, 1952, S. 19—36) sucht das Verhalten des Erzbischofs bei der von Heinrich VIII. und Cromwell erzwungenen Veräußerung des weltlichen Besitzes des Erzbistums in den Jahren 1536—47 zu rechtfertigen und zu zeigen, daß Cranmer in aller Geschäftsunkenntnis doch den bestmöglichen Ausgleich für seine Diözese gewonnen hat. G. R. Elton handelt über „*Thomas Cromwell's Decline and Fall*“ (The Cambridge Historical Journal 10, 1951). Owen Chadwick, „*Richard Bancrofts submission*“ (JEcl.H. 3, 1952, S. 58—73) druckt erstmals Bancrofts Schreiben vom Okt. 1590 ab, durch das er sich von seinem bekannten Vorstoß gegen die Puritaner auf schottische Vorstellungen hin zurückzog. Geoffrey F. Nuttall, „*A transcript, of Richard Baxters library catalogus*“ (ebd., S. 74—100) bringt die kommentierte Veröffentlichung des Katalogs, der fast 1500 Nummern umfaßt, zum Abschluß. Joseph Grisar, „*Die beiden ältesten Leben Maria Wards, der Gründerin der englischen Fräulein*“ (Hb. 70, 1951, S. 154—189) berichtet auf Grund der Vorarbeiten für den Seligsprechungsprozeß der einst verfeimten großen Stifterin moderner Frauenorden über zwei bisher ungedruckte Biographien, von denen die eine bald nach Marias Tode von ihrer engsten Mitarbeiterin geschrieben wurde, während die andere, wenig jüngere, vielleicht einen Italiener zum Verfasser hat.

Giorgio Spini, „*Di Nicola Gallo e di alcune infiltrazioni in Sardegna della Riforma protestante*“ (Rinascimento 2, 1951, S. 145—178) geht vornehmlich an Hand von Akten der spanischen Inquisition, die er in Auswahl abdruckt, protestantischen Regungen auf Sardinien nach. Sigismondo Arquer, Verfasser der „*Sardiniae brevis historia* . . .“ (in Seb. Münsters Kosmographie 1550 veröffentlicht), kam vermutlich in Siena (1547) oder auch in der Schweiz mit Protestanten in Berührung, wurde zehn Jahre nach seiner Rückkehr in die Heimat als „luterano“ angeklagt, aber freigesprochen. Ein zweiter Prozeß (1562—71) endete mit seiner Verbrennung in Toledo. Sein Bruder Antonio ist 1569 in der italienischen Gemeinde in Genf registriert. Dorthin war bereits 1556 der Sarde Nicola Gallo gelangt, der nach anfänglichen Schwierigkeiten (Mitangeklagter im Gentile-Prozeß) den Rest seines Lebens allem Anschein nach als orthodoxer Calvinist in Genf verbrachte und seinen später zu ihm stoßenden Bruder Giovanni zu seinem Glauben bekehrte. Ob zwischen Sig. Arquer und Nic. Gallo Beziehungen bestanden und inwiefern der Ketzerprozeß gegen den Mönch Arcangelo Bellid (1571) als Beweis wirksamer Infiltration reformatorischer Gedanken in Sardinien betrachtet werden darf, bleiben offene Fragen. Ein 1590 in Sassari abgehaltenes Autodafé bestätigt die Gesamtbeobachtung, daß die Träger protestantischer Gedanken in der Mittelmeerwelt während des letzten Drittels des 16. Jahrhunderts vornehmlich unter wandernden Handwerkern zu finden sind, während es zwischen 1540 und 1560 kleine geistige Eliten in den höheren sozialen Schichten gewesen waren. In einer „*Vaniniana*“ betitelten Studie behandelt Spini (ebda. 1, 1950, S. 71—90) die Bemühungen Giulio Cesare Vaninis und einiger anderer italienischer Exilprotestanten im England Jakobs I., in die katholische Kirche wiederaufgenommen zu werden. Ihre Motive erscheinen dem Vf., gemessen an denen, die einst Ochino und Vermigli zu emigrieren bewogen und die sie trotz aller Enttäuschungen des Exillebens an ihrem neuen Glauben festhalten ließen, als inferior. Die beigegebenen Aktenstücke zeigen den spanischen Botschafter in London eifrig bemüht, den Apostaten den Rückweg nach Rom zu ebnen.

Bad Sooden-Allendorf/Freiburg i. Br.

Günther Franz | Erich Hassinger

Gedruckt mit Unterstützung der Notgemeinschaft der deutschen
Wissenschaft und der American Society for Reformation Research

Copyright 1952 by C. Bertelsmann Gütersloh
Gesamtherstellung Mohn & Co GmbH Gütersloh
Alle Rechte vorbehalten

Das Archiv für Reformationsgeschichte erscheint bis auf weiteres in 2 Halbjahrsheften zu je 9 Bogen (144 Seiten). 2 Hefte bilden einen Band (Jahrgang).

Bezugspreis: jährlich 22.— DM bzw. 5 \$; für Mitglieder der beiden Gesellschaften: 17.60 DM bzw. 4 \$.

Zahlungen deutscher Abonnenten gehen an den Verlag, Postscheckkonto Hannover 130

Die Mitglieder der American Society for Reformation Research zahlen an den Schatzmeister George W. Forell, St. Peter, Minnesota.

Manuskripte und Besprechungsstücke aus Amerika werden erbeten an Prof. Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio; in Europa an Prof. Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.

Eine Bürgschaft für die Besprechung der einlaufenden Schriften wird nicht übernommen.

The Archiv für Reformationsgeschichte appears semi-annually, each issue consisting of 144 pages. One volume comprises two issues.

The subscription price is 22 DM or \$ 5 a year. For members of either society it is 17.60 DM or \$ 4 a year.

German subscribers are asked to send their subscriptions directly to the publisher, American subscribers to Professor George W. Forell, Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota.

Manuscripts, books for review, and all communications concerning editorial matters originating in the United States should be sent to Professor Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio. Those originating in Europe should be sent to Professor Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.